مجموعہ

فتاویٰ عزیزی

جلد دوم

از رئیس المحدثین تاج المفسرین زبدہ ارباب تمیز حضرت

مولانا شاہ عبد العزیز دہلوی رح

بتصحیح تام و تنقیح مالا کلام

باہتمام احقر الانام محمد عبد الاحد عفا اللہ عنہ الصمد

سنہ ۱۳۱۴ھ

در مطبع مجتبائی واقع دہلی مطبوع گردید

فہرست مضامین حصہ دوم مجموعہ فتاوی شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ

سوال درکتب فقہیہ کہ انتہائے وقت ظہر تارسیدن سایہ ہر شئے بدو مثل یا یک مثل سوے فی الزوال مرقوم است منشأ این اختلاف چیست معلوم نیست کہ مجتہد دو مثل را از کجا و یک مثل را از کجا بر آوردہ است بینوا توجروا ۔

الجواب قال فی الہدایۃ واول وقت الظہر اذا زالت الشمس لامامۃ جبرئیل النبی علیہ السلام فی الیوم الاول حین زالت الشمس وآخر وقتہا عند ابی حنیفۃ رح اذا صار ظل کل شئی مثلیہ سوی فیٔ الزوال وقال اذا صار ظل کل شئی مثلہ وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ رح وفیٔ الزوال الفیٔ الذی یکون للاشیاء وقت الزوال لہما امامۃ جبرئیل علیہ السلام فی الیوم الاول فی العصر فی ہذا الوقت ولہ قولہ علیہ السلام ابردوا بالظہر فان شدۃ الحر من فیح جہنم واشد الحر فی دیارہم فی ہذا الوقت واذا تعارض الاثار فلا ینقضی الوقت بالشک انتہی وفی البحر الرائق قال والظہر من الزوال الی بلوغ کل شئی مثلہ سوی فیٔ الزوال ای وقت الظہر اما اولہ فمجمع علیہ لقولہ تعالیٰ واقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس ای لزوالہا واما آخرہ ففیہ روایتان عند ابی حنیفۃ رح رواہا محمد منہ مافی الکتاب والثانیۃ روایۃ الحسن اذا صار ظل کل شئی مثلہ سوی فیٔ الزوال وہو قولہما لہما امامۃ جبرئیل ع فی الیوم الاول فی ہذا الوقت ولہ قولہ علیہ السلام ابردوا بالظہر فان شدۃ الحر من فیح جہنم واشد الحر فی دیارہم کان فی ہذا الوقت واذا تعارضت الاثار لا ینقضی الوقت بالشک وذکر شیخ الاسلام ان الاحتیاط ان لا یوخر الظہر الی المثل وان لا یصلی العصر حتی یبلغ المثلین لیکون مؤدیا للصلاتین فی وقتہما بالاجماع کذا فی السراج انتہی مختصرا وفی المشکوٰۃ

عن عبد اللہ بن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وقت الظہر اذا زالت الشمس وکان ظل الرجل
کطولہ ما لم یحضر العصر الی الحدیث ودر ترجمہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی بذیل این حدیث مرقوم است بدانکہ مذہب ثلثہ
ابی یوسف رح ومحمد رح وزفر رح وجز ایشان اینست کہ آخر وقت ظہر تا رسیدن سایہ شخص است بمثل قامت وے
وبعد از وے وقت عصر است واین حدیث دلیل ایشان است وبروایتے از امام ابو حنیفہ رح نیز ہمچنین است
وبعضے گفتہ کہ فتویٰ برہمین است ومشہور از مذہب وے رضی اللہ عنہ آنست کہ وقت ظہر تا رسیدن سایہ است
بمثلیہ ودلیل ایشان در ہدایہ گفت کہ حدیث ابردوا بالظہر کہ بیاید دلالت دارد بر ابراد واشد حر در دیار ایشان وقت
رسیدن سایہ بمثل است در حدیثین تعارض آمد واحتیاط در آنست کہ وقت پیشک درنگذرد ودلائل دیگر نیز در شرح
تحریر یافتہ است وگفتہ اند کہ مختار آنست کہ ظہر از مثل درنگذرانند وعصر پیش از مثلین نکنند واللہ اعلم انتہیٰ وحدیثے
کہ در ترجمہ حوالہ بآن کردہ اینست عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا اشتد
الحر فابردوا بالصلوٰۃ وقتیکہ سخت شود گرمی پس سردی کنید بنماز یعنی نماز ظہر را تاخیر کنید از اول وقت تا بشکنند
سورت حرارت را ودر حدیث بخاری آمدہ است کہ صحابہ ابراد میکردند تا تلہا را سایہ بر زمین مے افتاد وتلہا چون
منبسط است سایہ بعد از زوال در زمان کثیر افتد بخلاف چیزہاے دراز مانند منار وجز آن کہ سایہ آنہا زود تر نمایان
گردد واز ابن مسعود رض تا پنج قدم آمدہ ودر بعضی روایات آمدہ کہ در سایہ ہای دیوار بنماز میرفتند ودیوارہا دران زمان
ہفت گز بودند وبعضی تا میان وقت گفتہ وحمل ابراد بر وقت زوال بجہت برودت وے نسبت بگرمی وقت
استوا چنانچہ بعضے شافعی گفتہ اند بعید است وبودن او سرد تر نسبت باستوا خلاف تجربہ است چہ دوام سبب
...... مؤثر است از قوت آن چنانکہ از سردی وقت صبح نسبت نیم شب تجربہ میگردد وہر چند کہ آفتاب نیز دیگر
مے آید ونیز در باب مواقیت گذشت کہ سرد گیر ودب بسیار سرد ودر ہدایہ میگوید کہ سخت تر گرمی دران دیار در وقت
رسیدن سایہ است بمثل پس ابراد در تاخیر از آن باشد وبالجملہ احادیث صحیحہ در مبالغہ با براد وارد شدہ وآنکہ در احادیث
جناب آمدہ کہ ما شکایت کردیم آنحضرت صلعم را از گرمی نیمروز پس قبول نکرد از ما محمول است کہ التماس ایشان
تاخیر از تمام وقت بود واللہ اعلم وآنچہ امام شافعی رح میگوید کہ ابراد رخصت است وآن نیز براے کسانیکہ در طلب
جماعت بمسجدہا مے شتابند ومشقت میکشند وہر کہ تنہا بگذارد ویا در مسجد قوم بگذارد درست میدارم کہ تاخیر نکند از اول
وقت مخالف ظاہر حدیث است وترمذی حدیثے آوردہ کہ دلالت دارد بر آنکہ آنحضرت صلعم در سفر امر میکرد بابراد با وجود
آنکہ ہمہ در یک منزل جمع میبودند وگفتہ است ترمذی کہ قول کسیکہ رفتہ است بسوے تاخیر ظہر در شدت حر اولیٰ

داشته و داشته است باتباع انتهی مافی الترجمه خلاصه اینست که مستند شافعی رح حدیث امامت جبرئیل
علیه السلام است در وقت مذکور و متمسک ابوحنیفه رح حدیث ابراد است چنانکه تفصیلش گذشت والله اعلم
بالصواب والیه المرجع والمآب۔

سوال در وقت نماز التحیات را تا عبده و رسوله خوانده انگشت سبابه دست راست بلند میسازند این طریق
درست است یا نه **جواب** برداشتن انگشت شهادت وقت خواندن شهادتین سنت است از

ذکر برداشتن انگشت سبابه بر شهادتین

احادیث صحیحه ثابت شده و بر روایات کتب فقه معتبره نیز صحیح و ثابت است چنانچه در شرح وقایه مسطور است
ومثل هذا جاء عن علمائنا ایضا و نیز امام محمد رح در موطا خود حدیث رفع سبابه نقل نموده اند و بعد این گفته و بصنیع
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ناخذ و هو قول ابی حنیفه رح و کسیکه در بعض کتب فقه اشاره این انگشت را
اینوقت منع میکنند پس قول او مردود است که خلاف پیغمبر و خلاف مجتهد خود گفته است پس قول او اعتبار ندارد۔

سوال صحت ادای نماز جمعه و سقوط فرض ظهر درین زمان و درین مکان چه حال دارد۔ حنفیه سلطان
یا نائب سلطان شرط میکنند و آن معدوم است و شافعیه باین شرط قائل نیستند مگر تعدد جمعه را در یک بلد

شرائط صحت نماز جمعه

انکار میکنند و ثانی را باطل میگویند و جماعت اربعین شرط میکنند و آنچه فقها تجویز نموده اند که فرض ظهر باید
خواند بعض بعد جمعه و بعض قبل جمعه اولی گفته اند خواندن این چهار رکعت ضروریست یا احتیاط است۔ در
عالمگیریست اذا کان فی البلد ولاة کفار فعلی اهل البلد ان یقیموا الجمعة ازین روایت تسلی خاطر میشود و قد استولی الکفار
علی بلاد المسلمین فی الزمان السابق من السلاطین الجنگیزیة و غالب الظن ان المسلمین فی هذا الزمان کانوا یقیمون
الجمعة وما کانوا تارکیه **جواب** صحت ادای نماز جمعه نزد قدمای حنفیه مشروط بسلطان یا نائب سلطان است
متاخرین ایشان در عهد چنگیزیه فتوی داده اند یا آنکه هرگاه از طرف کفار والی مسلمان در شهر متمکن باشد و حکم
سلطان دارد و اقامت جمعه و اعیاد از وی صحیح است و کسانیکه متاخر تر پیدا شده اند ازین قدر هم توسع کردند
فی العالمگیریة بلاد علیها ولاة کفار یجوز للمسلمین اقامة الجمعة و یصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین و یجب علیهم ان
یلتمسوا والیا مسلما کذا فی معراج الدرایة انتهی۔ پس اینها اجماع اهل بلد را قائم مقام تعین سلطان ساختند بالجمله
ادای چهار رکعت علی سبیل الاحتیاط ضرور است والله اعلم۔

سوال و جواب درباب نماز جمعه۔ اقامت جمعه حق سلطان و نائب اوست و متاخرین حنفیه

اقامت سلطان او سه

همین قسم نوشته اند که مرقوم فرموده اند و عند الاضطرار عمل بآن درست است در روایات فتاوی فی الواقع

بجهت کثرت اختلاف محل سخریه و استهزاء جهال میباشد سبیل تفصی ازین ابتلاء از مدتے مفقود است وآن آنست که بادشاه اسلام را میباید که علماء معتبرین را جمع نموده روایات سابقه را بمحک امتحان زده سره را از ناسره ممتاز ساخته مروج و معمول به سازد چنانچه معمول خلفاء راشدین بود خصوصا حضرت ذی النورین در مصاحف همین قسم بعمل آورده‌اند و درین نزدیک عالمگیر بادشاه را همین توفیق رفیق گشته بود که علماء معتبرین را جمع نموده روایات معتبره از روایات غیر معتبره ممتاز ساخته وآن روایات غیر معتبره را از محل اعتبار انداخته و معتبرات را در فتاوی عالمگیری مدون نموده در ممالک محروسه خود منادی در داده بود که هرکه خلاف این روایات برروے کار آرد بسیاست بادشاهی گرفتار شود چنانچه تا آخر عهد محمد شاه درین شهر همین طریقه مسلوک مفتیان بود ازان باز که اختلال کلی در امور دین بهم رسید و مردم بسبب انقلابات وضعف سلطنت وغفلت حکام از پرسش سرباب مطمئن شدند باز این اختلاف روایات که بیشتر معدن آنها خزانة الروایات وخزانة المفتیین وغیر ذالک است در دعاوی و خصومات خود تمسک جستن گرفتند والی الله المشتکی وهو المستعان ۔

ذکر صلوٰة التسبیح

صلوٰة التسبیح

در حدیث صلوٰة التسبیح هرچند مخاطب حضرت عباس اند رضی الله تعالی عنه اما بحکم قاعده اصول که حکمی علی الواحد حکمی علی الجماعة شامل است مالم یثبت دلیل التخصیص چنانکه در حدیث ابو الیسر است که آیهٔ ان الحسنات یذهبن السیئات را فرمودند لمن عمل بها من امتی ۔

سلام علیک بعد نماز صبح بدعت است

سوال اکثر مردمان بعد نماز صبح سلام علیک میکنند سنت است یا نه **جواب** التزام مداومت او بدعت است ۔

وقت تهجد

ف در اول وقت نماز تهجد در قرن صحابه اختلافی بود بعد از تنقیح مذهب حضرت ابن عباس وعکرمه وغیرهما رضی الله عنهم چنین دریافت میشود که اول وقتش بعد النوم بعد العشا ست و درین باب تمسک مے نمودند بقوله تعالی ومن اللیل فتهجد به والتهجد لغة ترک النوم فی وقت یعتاد فیه النوم وچون بر ایشان اشکال لازم مے آید که اگر شخصے احیاء تمام لیل کند باید که او را وقت تهجد میسر نشود مع هذا چنین مذهب ایشان چنین تعمیم کردند

که بعد النوم او بعد وقت یعتنا و فیه النوم و عمده تمسکات ایشان حدیث حضرت عائشه است رضی الله عنها من کل اللیل اوتر رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وانتهی وتره الی السحر. جوابش آنکه لفظ اوتر محمول بر معنی اِنوقت نیست یعنی تهجد بلکه مراد وتر حقیقی است که وقت آن بعد عشا است بالاجماع ولهذا مذهب مختار اکثر صحابه وائمه کبراء عمل سالکان طریق عبادات است همین است که اول وقت آن بعد از نصف شب است سواء سبقه النوم ام لا و اکثر احادیث که دلالت بر فضیلت این وقت میکنند اشعارے بتوقیت نماز بآن وقت مے نمایند مثل ای الدعاء افضل قال جوف اللیل الآخر و نیز تاخیر نماز عشا تا نصف لیل بلا کراهت جائز است بالاجماع و نماز تهجد از توابع عشا نیست بالاجماع فوجب ان یکون وقتها بعد وقتها۔ والله اعلم۔

سوال چه میفرمایند علماء دین و مفتیان شرع متین بر تقدیریکه بیکدفع چهار جنازه آورده شدند و منجمله آن یک نعش خردساله و یک دختر خردسال و یک مرد کبیر سن و یک زن بالغه. پس نماز جنازه هر چهار ایشان بیک اقامت و جماعت خوانده خواهد شد و نیت بچه طور کرده خواهد شد بینوا فتوجروا

حکم نماز جنازه وقتیکه بیکدفعه چهار جنازه بشفاعت آورده شد

جواب اولی آنست که نماز هر یک جداگانه ادا کرده شود و اگر جمع کردیم جائز است و نهد هر چهار را پس و پیش بطرف قبله و رعایت ترتیب کنند مثلاً قریب امام جنازه مرد باشد پس آن جنازه کودک عقب آن جنازه زن عقب آن جنازه دختر و نیت بهمه بکند و دعاے واحد کفایت است کما فی الدر و حاشیة الطحاوی والله اعلم

کراهت نماز جنازه در گورستان

الصلوٰة فی المقابر از کلام شراح حدیث که درباب نهی نماز در مقبره واقع شده ارجح همین است که نهی از براے لزوم نوعے از مشابهت کفار است در سجود جمادات والبته نماز در مقبره مکروه است همچنانکه مذکور شد و آنچه در کتب فقهاء حنفیه مسطور است که اگر قبر پیش مصلی باشد اشد است از روے کراهت و اگر راست یا چپ باشد کمتر است ازان و اگر پس مصلی باشد کمتر ازانست اصح و معتمد علیه است و آنچه بعضے از شراح سبب نهی نجاست مقبره نوشته اند قول فقهاء شافعیه است که بر وجه صواب نیست۔

اجابة الدعاء

اجابة الدعا در وجوب استجابت دعاء انبیاء علیهم السلام روایات مختلف وارد اند بعضها یدل علی الوجوب و بعضها علی عدمه والذی تحقق فی مجلس سیدنا الوالد المرحوم قدس الله سره المکتوم بعد طول المراجعة والکلام ان دعاء النبی اذا کان بامر الله تعالی او الهامه او ناشیا من صلب نبوته فهو واجب القبول وان لم یکن کذلک لم یجب قبوله وان کثر کما یدل علی ذلک تتبع کتب السیر وهو وجه التوفیق بین الروایات المختلفة والله اعلم ؁

افضل اعمال فی الاجر

در تفاضل اعمال فی الاجر در تفاضل اعمال در ثواب تحقیقی است نفیس کہ بسبب آن اشکالات
و مانند این اشکالات دفع مے شوند اشارۂ اجمالیہ بآن تحقیق در رسالۂ السر الجلیل فی تحقیق التفضیل بہ تحریر آمدہ
ملاحظہ باید فرمود ملخص آنکہ عامل را در ہر عمل بیکے از ہفت وجہ فضل و زیادت بہ عامل دیگر حاصل میتواند شد و بس
اوّل ماہیت عمل یعنی ذات و جوہر عمل مثل نماز از دیگر اعمال دوم کمیت عمل مثل چہار رکعت نماز بر دو رکعت
لیکن در صورت استوا در جمیع وجوہ دیگر سوم کیفیت عمل یعنی ادا ر حقوق ظاہرہ و باطنۂ آن عمل و مراعات آداب
و سنن آن و اجتناب از منافیات آن عمل کالتورع والتقوی۔ چہارم غرض و نیت آن عمل زیراکہ اخلاص در
عمل اجر را اضعاف مضاعف میسازد۔ پنجم زمان عمل مثل صدر اسلام و مانند تصدق فی یوم ذی مسغبۃ و الیہ
الاشارۃ فی حدیث لو ان احدکم انفق مثل احد ذہبا ما بلغ مد احدہم ولا نصفہ و فی آیۃ لا یستوی منکم من انفق
من قبل الفتح و قاتل اولئک اعظم درجۃ من الذین انفقوا من بعد و قاتلوا و کلا وعد اللہ الحسنی ششم مکان عمل صلوۃ
فی مسجدی ہذا خیر من الف صلوۃ فیما سواہ الا المسجد الحرام۔ ہفتم مصدر عمل و رفیق عمل مثل عبادتے کہ از نبی
صادر شود یا ہمراہ نبی کردہ آید از نماز و ذکر و صوم و صدقہ و تلاوت اضعاف مضاعف استحقاق اجر پیدا میکند
از ہمان عبادت چون از غیر نبی یا ہمراہ غیر نبی کردہ شود چون این وجوہ سبعہ تفضیل عمل بر عمل خاطر نشین
شد پس زیادتی تعب و مشقت و کثرت و کمیت عمل در رجحان ثواب وقتے فائدہ میکند کہ در وجوہ دیگر
مساوات باشد و الا رجحان آن وجوہ تاثیر خواہد کرد و تعارض خواہد شد و معادلہ فی علم اللہ تعالی و علوم الملائکہ
بقواعد مقررہ نمودہ ثواب خواہند داد این یک سخن اجمالیست کہ بیخ تحقیق این مسئلہ است و تفصیلہ لا یتیسر
الآن لانہ یقتضی تطویلا بالغا الا انا نتعرض للموارد الثلثۃ المذکورۃ فی کلامکم الشریف۔

در ینجا سہ سوال است یکے آنکہ در حدیث وارد شدہ کہ زنے از صبح تا صبح تسبیح گفت
الحدیث دوم خواندن سورۂ اخلاص سہ بار ثواب آن معادل ختم قرآن۔ سیوم کسے کہ ہزار بار درود خواند و دیگرے
گوید اللہم صل علی محمد الف مرۃ **جواب** زنے کہ از صبح تا صبح تسبیح میکرد بالقطع از عدد خلق اللہ کمتر بود لیکن
ملاحظہ عدد خلق اللہ اجمالا حاصل میشود و عدد تسبیحات او تفصیلی بود از ین جہت آن تفصیل بر این اجمال
چربی میکند اما چون قابل آن اجمال وسیع الاستعداد و منبسط الذہن باشد این اجمال او بر تفصیل بہزار مرتبہ غالب
مے آید و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آن زن را باین ارشاد توسیع حوصلہ و استعداد عنایت فرمودند
قل ہو اللہ احد بجہت آنکہ خاص بتوحید و تنزیہ حق است غیر مشوب باحکام و قصص و تخویف و تطمیع حکم ذکر

محض وارد و دیگر آیات کہ مشتمل بر احکام و قصص و وعد و وعید اند حکم کتب فقہ و حدیث دارند پس ذات عمل عند التحقیق مغائرت پیدا کرد گو در قرأت شریک شوند و عند تغایر الذوات لا عبرۃ بالمقادیر المتساویۃ یاقوت اگرچہ از چند سرخ بیش نباشد از چند من آہن و دیگر فلزات نافعہ در قیمت افزون مے شود کذا ہذا ہزار بار درود گفتن و اللّٰہم صل علی محمد الف مرۃ یکبار گفتن از ہمان عالم اجمال و تفصیل است حوصلۂ قابل و استعداد او را باید دید و بہر تقدیر اللّٰہم صل علی محمد یکبار گفتن برابر اللّٰہم صل علی محمد الف مرۃ یکبار گفتن نمیتواند شد۔

سوال ہر کسیکہ عملے از اعمال نفل و صدقہ و تلاوت قرآن و تلاوت درود و جز این نماید مالک ثواب آن میشود **جواب** بمقتضاے آیۂ من جاء بالحسنۃ فلہ عشر امثالہا دہ چند از ہر یکے و زیادہ ازین را بعض دون بعض مستحق مے شود پس تمام را ہر کہ خواہد بدہد اما بمقتضاے حساب پس ہمان ثواب اگر براے جماعۃ کرد دران جماعۃ مقسوم خواہد گشت و اما بمقتضاے فضل حقتعالیٰ مالک است و اگر خواہد مثل این ثواب بہر یکے کہ براے ایشان بخشیدہ است واصل گرداند لیکن حکم قطعی نیست و این شخص عامل را احتمال است بلکہ متوقع است کہ بمقابل دادن این عمل کہ حسنۂ دیگر شد سواے این عمل تضعیف دیگر حاصل شود اگرچہ صراحۃ این مذکورات در روایات بمطالعہ نیامدہ واللّٰہ اعلم۔

نکتہ در بیان اذکار

قد حقق ہذا الفقیر فی بعض تالیفہ ان الاذکار الماثورۃ کلہا محصورۃ فی صیغ تسع لا تکاد یخطاہا اولہا التسبیح و ثانیہا الحمد للّٰہ و ثالثہا التکبیر و رابعہا التہلیل و خامسہا التفویض و التوکل و سادسہا التعوذ و الالتجاء و التحصن و سابعہا الصلوٰۃ علی النبی المختار و ثامنہا الاستغفار و تاسعہا الادعیۃ الجامعۃ للمطالب الکلیۃ و الجزئیۃ علی حسب الحاجات و الاوقات و لکل من ہذہ الصیغ اجمال و تفصیل و آثار فی نفس الذاکر و خواص فی حصول المطالب و کلمات التفویض و التوکل من الترياق و المجرب عند حصول الیاس بحسب الظاہر و قد زاد لبعض اصحابی صیغۃ عاشرۃ و ہی التسمیۃ و لکن تلک لیست صیغۃ مقصودۃ عند ہذا الفقیر بل ہی انما وردت وسیلۃ لصحۃ الاحتیاج بجمیع الاذکار اللّٰہم الا فی بعض المواضع کقولہ بسم اللّٰہ الذی لا یضر مع اسمہ شیٔ فی الارض ولا فی السماء فہی ح من صیغ التحصن و التعوذ و الباء فیہا متعلقۃ بالاستعاذۃ المقدرۃ فکانہ یقول اعوذ بسم اللّٰہ الذی لا یضر الخ ہذا ہو التحقیق الحقیق بالتصدیق واللّٰہ الہادی الی سواء الطریق۔

رسالهٔ احکام حج

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بدانکه هر که اراده حج از هندوستان کند و براه سورت در جهاز نشسته بطرف مکه معظمه رود پس از محاذی یلملم احرام به بندد و بستن احرام بر چهار وجه است اول فقط احرام حج بستن آنرا افراد گویند دوم احرام عمره بستن باز در مکه معظمه رسیده افعال عمره در ماه های حج نمود حلال شود باز احرام حج بسته حج ادا کند این قسم را تمتع گویند سیوم احرام عمره بستن در غیر اشهر حج و افعال عمره نموده حلال شود چهارم آنکه بر میقات یا محاذی آن رسیده احرام حج و عمره هر دو معاً به بندد و پس درینصورت در مکه شریفه رسیده افعال عمره بجا آرد و حلال نشود بلکه محرم بماند هر گاه ایام حج آیند افعال حج ادا نموده از احرام بیرون آید این قسم را قران گویند و این قسم نزد امام اعظم از تمتع و افراد بهتر و افضل است چون اراده بستن احرام کند ناخن دست و پا و موی بغل و زیر ناف و شوارب دور کند اگر عادت دور کردن موی سر هم دارد آنرا هم زائل کند و الا شانه نماید اگر زوجه یا امته نزد خود داشته باشد صحبت نماید و استعمال خوشبو کند وقت احرام این چیزها کردن مستحب و بهتر است از واجبات و ضروریات احرام نیست باز وضو کند و غسل کردن واجب است و لنگ و چادر پاکیزه و نو پوشد یا شسته پوشد و دو رکعت نماز نفل بجا آرد و بعد ازان اگر اراده قران دارد چنین نیت کند اللهم انی ارید الحج والعمرة فیسرهما لی وتقبلهما منی اگر اراده تمتع باشد چنین نیت کند اللهم انی ارید العمرة فیسرها لی وتقبلها منی و قتیکه تلبیه به نیت حج یا عمره گفت پس محرم گشت الفاظ تلبیه اینست لبیک اللهم لبیک لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمة لک والملک لک لا شریک لک ازین الفاظ کم نکند اگر زیاده گوید باک نیست بعد ازین اکثر اوقات تلبیه بآواز بلند گفته باشد خصوص بعد نماز فرض باشد یا نفل و وقت سحر و وقت ملاقات با قافله و وقت بالا رفتن بر مکان بلند در صحرا و وقت فرود آمدن از بلندی غرضکه این سفر را حکم نماز است چنانچه در نماز وقت انتقالات تکبیر میگویند همچنین درین سفر در وقت بلندی و پستی تلبیه ورد زبان نماید هر گاه محرم شد لازم است از چند چیز اجتناب سازد از انجمله پارچه دوخته نپوشد مثل کرته و انگرکهه و جامه و نیمه و فرغل و جبه و قبا و پاجامه و بارانی و موزه و دستانه و کلاه و مانند آنها۔ و از انجمله پارچه رنگین برنگ زعفران و معصفر و رنگیکه خوشبو داشته باشد آنرا هم استعمال نسازد و بستن همیانی در کمر مضائقه ندارد و از انجمله

از زن خود جماع و دواعی آن مثل قبله و مس بشهوت نکند و از آنجمله سخنان بے حیا و ذکر جماع روبروے زنان
بر زبان نیارد و از آنجمله فسق و فجور نکند و با کسے جنگ و جدال نسازد و از آنجمله از شکار صحرائی جستے که از دلالت
و اشارت و اعانت احتراز نماید و شکار دریائی مثل ماہی روا است و از آنجمله از استعمال خوشبو پرہیز سازد و از آنجمله
ناخن و موی سر و ریش بلکه موی تمام بدن دور نکند لا حلقا و لا قصا و موی سر و ریش را از خطمی وغیره نشوید
و از آنجمله رو و سر خود را از چیزے نپوشد و پارچه دوخته که پوشیدن آن معتاد است از ان پرہیز نماید و اگر لبس آن
غیر معتاد نمود باک نیست مثلاً کرته را و پا پجامه را لنگ نموده مضائقه نیست قتل نمودن چند جانوران در حالت
احرام جائز است نه دم واجب بود نه صدقه و آن اینست زاغ و حداة و مار و کژدم و موش و کنه و سنگ پشت
و گرگ و شغال و پروانه و مگس و مورچه و آفتاب پرست و زنبور و برغوث و قنفذ و پشه و درنده حمله کننده و
دیگر موذیات ۔ فرائض حج چہار چیز است اول احرام دوم وقوف عرفات بعرفه بعد از زوال تا فجر روز عید اضحیٰ
سوم طواف الزیارت که روز عید کردن بهتر است و از ایام نحر تاخیر نمودن موجب دم چہارم ترتیب درین
افعال یعنی احرام و بعد ازان وقوف بعرفه و بعد ازان طواف الزیارت اگر یکے ازینها فوت شد حج ادا نشد
و واجبات حج چند چیز است یکے وقوف در مزدلفه دوم سعی درمیان صفا و مروه سوم سنگریزه رمی نمودن
چہارم آفاقی را طواف رخصت نمودن پنجم حلق موے سر نمودن یا تراشیدن ششم احرام از میقات
بستن ہفتم وقوف عرفات تا غروب آفتاب ہشتم شروع کردن از حجر اسود و بعضی این را در سنن شمرده اند
نہم طواف شروع نمودن از طرف راست دہم طواف پیاده نمودن بے عذر یازدہم طواف بطہارت کردن
دوازدہم در طواف عورت را پوشیدن سیزدہم سعی درمیان صفا و مروه از صفا شروع کردن چہاردہم سعی
درمیان صفا و مروه پیاده نمودن بے عذر پانزدہم ذبح کردن گوسفند و مانند آن قارن و متمتع را شانزدہم بعد
ہر ہفت شوط دو رکعت نماز گزاردن ہفدہم ترتیب درمیان رمی و حلق و ذبح باینکه اول رمی کنند
بعد ازان ذبح باز حلق باز طواف زیارت ہیژدہم طواف زیارت در ایام نحر نمودن یعنی روز
عید اضحیٰ و دو روز بعد ازان نوزدہم طواف بطورے نمودن که حطیم در طواف آید بستم سعی در صفا و
مروه بعد طواف نمودن بست و یکم حلق در مکان معین و زمان معین یعنی در حرم و در ایام نحر نمودن ۔
بست و دوم ترک ممنوعات بعد وقوف عرفه نمودن مثل جماع وغیر آن وراے اینها سنن و مستحبات
و آداب است ہر چیز یکه بترک آن دم لازم آید آن چیز واجب است دوم عبارت یکے از سه چیز است

شتر و گاو و گوسفند و دوم گوسفند کفایت میکند مگر در دو چیز یکی آنکه طواف فرض در حالت جنب
نمودن دوم وطی اهل و وقوف نمودن درین دو چیز گوسفند جائز نیست بلکه گاو یا شتر ذبح باید نمود و از هدی
قران و تمتع خوردن خود را جائز است بلکه مستحب است مثل اضحیه و از هدی نفل نیز خوردن جائز است و از غیر
اینها خود را خوردن جائز نیست و اگر از هدی قران و تمتع عاجز باشد پس بر وی ده روزه لازم است سه روزه
پیش از یوم نحر بانیکه آخر روزه روز عرفه باشد و هفت روزه بعد از فراغ حج هر جا که خواهد بدارد و اگر پیش
از حلق موی سر بر هدی قادر شد پس بر وی هدی لازم است و این وقت روزه بدل نمیشود و وقتیکه اراده آمدن
مکه معظمه کند غسل نماید این مستحب است و از جانب بلندی مکه معظمه که ثنیه علیا است آنرا ثنیه ابراهیم گویند
داخل شود و در روز بهتر است برای دخول از شب و وقتیکه در شهر مکه داخل شود اول بمسجد الحرام رود و بعد از انکه
اسباب و متاع خود جائیکه داشتن منظور باشد بنهد و مستحب است که وقت در آمدن مسجد الحرام تلبیه گوید و از طرف
دروازه بنی شیبه که آنرا باب السلام نیز گویند در مسجد در آید در حالیکه متواضع و خاشع و متذلل و [illegible]
چون معاینه بیت الله کند تهلیل یعنی الله اکبر و لا اله الا الله گوید و چون در مسجد الحرام داخل کعبه را ملاحظه
کرده باللطف و رحمت داخل شود طواف عمره و طواف قدوم که قارن و مفرد غیر مکی را سنت است بجا آرد بایں
طریق که اول استقبال حجر اسود کند و تکبیر و تهلیل بخواند و در وقت استیلام حجر اسود رفع یدین کند چنانچه در وقت
تکبیر تحریمه رفع میکند و حجر را بوسه دهد بشرطیکه ایذا بکسی نرساند اگر بسبب ازدحام بحجر بوسه دادن ممکن نباشد
دست رسانیده دست را بوسه نماید و اگر این هم ممکن نباشد دیگر چیز را رسانیده بوسه آن چیز بگیرد و اگر اینهم ممکن
نباشد محاذی حجر استقبال نماید تکبیر و تهلیل و حمد و درود بگوید و طواف از جانب حجر اسود شروع نماید هفت بار
گرد اگرد خانه کعبه بگردد و طواف بتقلیب اضطباع کند یعنی چادر خود زیر بغل راست خود انداخته و طرف دیگر را
بر شانه چپ بیندازد و باین هیئت هفت بار مع حطیم طواف کند اول سه بار که گردش کند در آن رمل هم کند
یعنی بسرعت مشی نماید و کتفین را در اثنای رفتن جنبش دهد و وقتیکه گذر بر حجر اسود شود همون قسم سابق که
مذکور شد بجا آرد یعنی استیلام و تهلیل و تکبیر و درود و ختم طواف نیز به تقبیل کند و بر رکن یمانی که مقابل
حجر اسود است بوسه دادن بهتر است بعد از ان دو رکعت نماز ادا سازد که نزد حنفیان واجب است
این دو رکعت را نزد مقام ابراهیم بخواند اگر بسبب ازدحام در انجا ممکن نباشد هر جا که در مسجد بخواهد بخواند
در رکعت اول بعد فاتحه قل یا ایها الکافرون و در رکعت دوم قل هو الله بخواند و بعد از نماز دعای حاجت خود طلب نماید و

و بر چاه زمزم رود و آب آن به سیری شکم بنوشد و باز بمقام ملتزم آید و حجر اسود را تقبیل کند و تهلیل و درود و بار نه
بخواند مفرد را بهتر است که بعد طواف زیارت سعی در میان صفا و مروه نماید اگر بعد طواف قدوم کرد جائز است و از
مسجد الحرام بیرون شده بسوی صفا آید و بالای صفا اینقدر بلند شود که خانه کعبه در نظر او افتد و استقبال بیت
و رفع یدین بسوی آسمان و تکبیر و تهلیل و حمد و درود بجا آرد و هرچه خواهد دعا کند باز بسوی مروه فرود آید و بهیئت وجود
مشی نماید چون در بطن الوادی رسد از میل اخضر تا میل دیگر سعی نماید یعنی بسرعت تمام بگذرد و برود و بالای مروه
آید و مستقبل قبله ایستاده شود و حمد و تهلیل و ثنا و درود بجا آرد و تکبیر و رفع یدین همچو بر صفا نموده بکند همین قسم هفت بار
آمد و رفت بکند شروع از صفا و ختم بر مروه و شرط سعی آنست که بعد طواف واقع شود و اگر قبل از طواف سعی کرد
باز اعاده سعی لازم است طهارت برای این سعی ضرور نیست اگر بطهارت ادا نماید بهتر و اولی است بلکه وقوف
بعرفه و مزدلفه و رمی جمار را طهارت شرط نیست طواف را طهارت ضرور است در اثنای طواف و سعی سخن گفتن
مکروه است هرگاه از سعی فارغ شد باز در مسجد الحرام رفته دو رکعت نماز بخواند این بهتر است واجب نیست بعد ازین
در مکه معظمه اقامت کند و طواف نفل هرقدر که خواهد بگذارد و اگر حلال شده باشد روز ترویه یعنی هشتم ذیحجه باز احرام
حج بندد و اگر هفتم ذیحجه اگر امام خطبه بخواند و دران بیان احکام حج مثل خروج بطرف منی و وقوف بعرفه و مزدلفه
و رمی جمار و حلق و ذبح و طواف و ماندن در منی و دیگر احکام بیان میکند آنرا استماع میکند بهتر است و همچنین در
روز عرفه بعرفات و یازدهم در منی احکام حج بیان میشود آنرا بشنود و روز هشتم ذیحجه احرام بسته بعد فجر و طلوع
آفتاب در منی آید و اگر ظهر خوانده آید انهم مضائقه نیست و شب عرفه در منی گذارد و نماز فجر در غلس روز عرفه خوانده
بسوی عرفات رود و اگر روز هشتم در منی نیاید و روز عرفه بعرفات رفت جائز است لیکن خلاف سنت است
و در عرفات هرجا که خواهد نزول نماید مگر در بطن عرفه و فرود کش شدن نزدیک جبل افضل و بهتر است درین روز
بعد زوال غسل کند که سنت است و انجا وقوف نماید که فرض است بدون آن حج ادا نمیشود و استماع خطبه
امام کند و همراه امام بشرط احرام نماز ظهر و عصر جمع کند استغفار و تلبیه و تهلیل و تسبیح و ثنا و درود و بخشوع
و تذلل و اخلاص بسیار سازد و حاجت خود طلب نماید و وقت غروب آفتاب همراه امام به مزدلفه آید و در
اثنای راه استغفار و تلبیه و اذکار و حمد و صلوة بسیار نموده باشد و در مزدلفه آمده همراه امام نماز مغرب
و عشا جمع سازد و بعد نماز عشا شب درانجا گذارد و درانجا ماندن واجب است و مستحب است که تمام شب به نماز
و تلاوت قرآن و ذکر و دعا را احیا نموده باشد و بعد صبح و شدن فجر در غلس یعنی در تاریکی فجر نماز ادا سازد

وہر جاکہ خواہد در مزدلفہ وقوف سازد مگر در وادی محسر اگر درین وادی گذر شود بسرعت تمام بیرون شود بعد فجر
وقوف نماید تا اسفار و بعد اسفار بسوے منا آید و در منا آمدہ جمرۂ عقبہ ہفت سنگریزہ رمی کند ہمراہ ہر سنگریزہ
تکبیر گوید و وقتیکہ اول سنگریزہ رمی کرد پس تلبیہ موقوف شود باز ذبح کند باز حلق کند یا قصر نماید بعد ازان در مکہ معظمہ
آمدہ طواف زیارت کند اگر سعی سابق نمودہ است پس انوقت حاجت سعی نیست اگر سابق اتفاق
نیفتادہ بعد طواف زیارت سعی کند بطوریکہ مذکور شد بعد حلق مستحب است کہ ناخن را تراشد و شوارب را
درست کند و استحداد نماید بعد حلق ہر چیزیکہ حرام شدہ باشد برو حلال شد مگر جماع و توابع آن بعد طواف
زیارت آنہم حلال خواہد شد بعد طواف زیارت در منا آمدہ شب باش تا سہ شب باشد و در روز در مکہ رفتہ
طواف زیارت کعبہ نمودہ باشد بوقت شب اقامت در منا کند و در روز دوم از یوم النحر ہر سہ جمرات را
سنگ اندازی کند اول جمرہ را کہ متصل مسجد خیف است ہفت سنگریزہ بیندازد و بعدہ جمرہ را کہ متصل این
جمرہ وسطی نامند بعد ازان جمرۂ عقبہ را وقت ہر سنگ اندازی تکبیر گفتہ باشد ہمین قسم روز سوم ہر سہ جمرات
را رمی کند ہفت ہفت سنگریزہ و روز چہارم اگر درانجا باشد پس برو رمی ہر سہ جمرات لازم است و اگر کوچ
کرد پس رمی ازو ساقط گشت لیکن وقت رمی درین ہر سہ روز بعد از زوال است لیکن در روز چہارم اگر
قبل از زوال و بعد طلوع فجر رمی نمودہ جائز میشود اگرچہ مستحب و مسنون بعد زوال است و در روز دوم و سیوم
قبل از زوال رمی جائز نیست و مستحب است کہ سنگریزہ خورد باشد بسیار کلان نباشد و پاک باشد و از
نزدیک جمرات نگیرد بلکہ از مزدلفہ یا از راہ گرفتہ باشند و در میان سبابہ و ابہام گرفتہ بیندازد و وقت رمی
فاصلہ از جمرات کم از پنج ذراع نباشد اگر زیادہ باشد مضائقہ نیست رمی کہ بعد ازان رمی است آنرا پیادہ
کند و ہر رمی کہ بعد ازان رمی نیست پیادہ و سوار دران یکسان است و در وادی ایستادہ بطرف بالا
رمی کند و منا را بجانب راست و کعبہ را بجانب چپ دارد و باین ہیئت رمی نماید اگر سنگریزہ از جمرات دور
افتادہ درست نشد نزدیک او رسد یا بر او افتد و از دست راست بیندازد و ہر سنگریزہ علیحدہ علیحدہ بیندازد
اگر یکمشت ہمہ انداخت جائز نیست مگر یکبار بعد ازین افعال در وادی محصب آمدہ یک دو ساعت قرار کردہ
در مکہ براے طواف صدر رود اگر از انجا مراجعت کردن منظور باشد و الا در مکہ شریفہ رفتہ اقامت نماید
و این طواف واجب است درین طواف رمل و سعی نیست و بعد از طواف بر چاہ زمزم آمدہ آب بشکم سیری
بنوشد چند بار کردہ و ہر بار نظر بطرف کعبہ کردہ باشد و بر روے و سر و بدن خود نیز بمالد بار بسوے بیت اللہ

آید اگر میسر شود اندرون داخل شود و اگر داخل شدن ممکن نباشد آستانه را و مقام ملتزم را بوسه دہد
و سینه و روے خود را بر و انداز د و از ملتزم سینه را بچسپاند و آستانه کعبه را گرفته گریه و زاری بسیار نماید
و اینوقت ہم در تکبیر و تہلیل و دیگر اشغال و اذکار و حمد و ثنا مشغول باشد و حاجت خود از خدا تعالے
بطلبد و روے خود را بسوے کعبه نموده از مسجد بیرون شود و ہر جا که خواہد روانه گردد و عمره سنت است
واجب نیست در یکسال مکرر ادا ے شود و وقت آن تمام سال است مگر در ایام حج مکروه است و آن روز عرفه
و روز نحر و ایام تشریق است و عمره که مکروه است غیر قارن است در احرام عمره طواف است و واجبات
آن دو چیز است یکے سعی در میان صفا و مروه دوم حلق یا تقصیر و شرائط آن شرائط حج است و سنن
و آداب آن سنن و آداب حج است و احکام جنایات اینست اگر محرم استعمال خوشبوے یک عضو کامل
را نمود یا خضاب سر خود را بحنا نمود یا استعمال زیت نمود یا پوشید پارچه دوخته تمام روز بطوریکه پوشیدن
آن معتاد است یا پوشید سر خود را تمام روز یا حلق نمود چہارم سر خود را یا یک بغل را یا عانه را یا گردن را
یا تراشید ناخن ہر دو دست یا ہر دو پاے یا یک دست و یک پاے خود را یا طواف قدوم یا صدر در حالت
جنب نمود یا طواف فرض بے وضو کرد یا از عرفات پیش از امام بازگشت یا ترک سعی نمود یا ترک وقوف
مزدلفه نمود یا ہمه رمی را ترک نمود یا رمی یک روز را یا روز اول را ترک نمود یا در حالت احرام بوسه یا مس زن
خود را بشہوت نمود یا تاخیر کرد حلق را یا طواف زیارت را از ایام نحر یا مقدم کرد نسک را بر نسک دیگر مثلا
حلق کرد قبل از رمی و حلق کرد قبل از ذبح پس در ہمه اینصورت یکدم واجب است اگر قارن حلق کرد قبل
از ذبح پس بروی دو دم لازم است و اگر محرم استعمال طیب نمود کم از یک عضو یا ستر نمود سر خود را یا پوشید
پارچه دوخته را کم از یک روز یا حلق کرد کم از چہارم سر خود را یا تراشید ناخن کم از پنج یا پنج در مجالس
متفرقه یا طواف قدوم یا صدر بے وضو کرد یا رمی یکے از جمرات ثلثه ترک نمود بعد یوم نحر یا سر غیر را
حلق نمود پس درینصورتہا صدقه واجب میشود و صدقه نصف صاع گندم است اگر محرم استعمال
خوشبوی نمود یا حلق کرد یا پوشید پارچه دوخته بعذر بیماری پس درینصورت بر محرم لازم است
که یکے از سه چیز بجا آرد ذبح کند گوسفند را یا شش مسکین را سه صاع طعام بدہد ہر مسکین را نصف نصف
صاع تا سه روز متصل باشد یا متفرق یا روزه دارد و اگر محرم شکار جانور نمود یا دلالت بر آن کرد پس
بروے جزا لازم گشت و جزا قیمت آن شکار است در مقتل آن باز از قیمت خریده ہدی نموده در مکه

ذبح کند یا خرید طعام نموده شش مسکین را نصف نصف صاع تا سه روز متصل باشد یا متفرق از گندم
یا یک یک صاع از خرما و جو تصدق سازد یا بدل هر طعام مسکین روزه دارد و در همه این جنایات عامد
و ساهی عالم و جاهل و راغب و مکره یکسانست اگر محرم خوشبوی صرف بقدر کثیر استعمال کرد دم لازم شد
و از شمیدن شیء خوشبودار و میوه خوشبودار بر محرم هیچ واجب نمیشود مگر این فعل مکروه است و از کشتن شپش
قدری طعام تصدق کند مثل یک کف دست این در صورتیکه از بدن خود یا از سر خود یا از پارچه خود گرفته قتل کرده باشد
اگر از زمین گرفته قتل نمود واجب نمیشود و پارچه را در آفتاب نه اندازد باین نیت که شپش ها بمیرند اگر این قسم نمود
و شپش ها مردند پس بر و تصدق نصف صاع گندم لازم شد و اگر در آفتاب برای خشک شدن داشته بود
و نیت آن نبود که این جانور بمیرد پس بر و هیچ چیز جائز نشود فقط

مسئلہ قربانی

مسئلہ قربانی

ما قول العلماء رحمة الله تعالی علیهم اندرین صورت که عبارت کتاب مفتاح الصلوة اینست که وقت اضحیه از صبح
صادق روز اضحی تا نماز مغرب دوازدهم ماه مذکور است و نام کتاب و قید مصر و غیر مصر نیست این مسئله
ظاهرا خلاف جمهور است آنچه صحیح باشد دستخط فرمایند۔

الجواب اول وقت اضحیه برائے ساکنان مصر بعد نماز عید اضحی است و برای اهل بوادی و قری بعد
طلوع فجر روز نحر است یعنی دهم ذیحجه و آخر وقت آن قبیل غروب روز سوم است پس یکروز نحر و دو روز بعد
از آن مدت اضحیه باشد و این در مذهب حنفی است اما نزد مالک و شافعی پس اضحیه بعد صلوة قبل از نحر
امام جائز نباشد و اضحیه پیش شافعی تا چار روز یکروز نحر و سه روز بعد از آن جواز دارد قال فی شرح الوقایة هم
و اول وقتها بعد الصلوة ان ذبح فی مصر ش اے بعد صلوة العید یوم النحر و بعد طلوع فجر یوم النحر ان ذبح
فی غیره و آخره قبیل غروب الیوم الثالث و عند مالک والشافعی لا یجوز بعد الصلوة قبل نحر الامام و یجوز عند الشافعی
فی اربعة ایام و فی الهدایة وقت الاضحیة یدخل بطلوع الفجر من یوم النحر الا انه لا یجوز لاهل الامصار الذبح حتے
یصلی الامام العید فاما اهل السواد فیذبحون بعد الفجر و هی جائزة فی ثلثة ایام فی یوم النحر و یومان بعده و قال
الشافعی رح ثلثة ایام بعده والله اعلم فقط

بیان حرمت متعہ

حرمت متعہ

سوال متعه حرام است یا حلال جواب در ابتدائے اسلام شرائع حلال و حرام آهسته آهسته

نازل میشدند چنانچه حرمت شراب و ربوا در سال بست و یکم ثبوت شد که سال هشتم از هجرت بود همچنین پیش
از نزول حکم الٰهی مردمان بعادت جاهلیت متعه میکردند و در روز جنگ خیبر متعه حرام شد چنانچه این روایت از جناب
امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه بصحت و ثبوت رسیده و این سال هفتم بود از هجرت بعد ازان در ماه آخر
سال هشتم در جنگ اوطاس تا سه روز رخصت ماند بعد ازان آنجناب صلی الله علیه وسلم در کعبه برای عمره بجعرانه
تشریف آوردند وقت برآمدن از کعبه هر دو بازوی در کعبه را گرفته بهر دو دست فرمودند که متعه حرام کرده شد
تا روز قیامت و تا ابد چون این سخن وقت شب بود اندک مردمان حاضر بودند این حکم چنانچه می باید اشتهار نیافته
بود و بعضی مردم بسبب بیخبری در خلافت حضرت عمر رضی الله عنه ارتکاب نمودند چون خبر بحضرت امیر المومنین
رسید بر سر منبر برآمده خطبه فرمودند که این متعه گاه گاه در زمان آنجناب شده بود لیکن آخر حرمت این ثابت شده
چون پیش ازین این حکم نکرده بودم این بار در گذر کردم اما هر که بعد ازین این حرکت خواهد کرد بر وی حد زنا جاری خواهم
ساخت از همان وقت باز این کار موقوف گشت مگر روافض که از احکام عمر رضی الله عنه دل کلی از ند هر گاه قابو می یابند مرتکب
زنا درین پرده میشوند حالانکه چهار آیت از قرآن مجید دلالت واضح بر حرمت متعه میدارند اول آیت قوله تعالی
والذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون۔
یعنی فلاح و رستگاری زنان راست که شرمگاه خود را نگهبانی میکنند مگر بر زوجهای پاکیزگان خود که بر ایشان
ملامتش نیست پس کسیکه بخواهد سوای این جماع از حد شرع در گذرنده است و ظاهر است که زن متعه را
نه شیعه زوجه میگویند نه مخالفان ایشان و هیچ حکم زوجه از قسم نان و نفقه و سکنی و طلاق و عدت و میراث
برای او ثابت نیست و کنیز هم نگشته پس رغبت باو یقیناً تعدی از حکم شرع است۔ آیت دوم
فان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع وان خفتم ان لا تعدلوا
فواحدة او ما ملکت ایمانکم یعنی اگر بترسید که ما در حق زنان یتیمه اگر نکاح کنیم انصاف نخواهیم نمود و آنها را
بگذارید و نکاح کنید زنان دیگر را خواه یک خواه دو خواه سه خواه چهار پس اگر بترسید که در زنان متعدد
نیز انصاف نخواهیم کرد پس نکاح کنید یکی فقط یا تصرف کنید کنیزان را هر قدر که خواهید پس ثابت شد
که نکاح محصور است تا چهار و ظاهر که متعه بهیچ عدد محصور نیست پس زن متعه که نه منکوحه است و نه کنیز
البته حرام باشد زیراکه اباحت را در آیت حصر در همین دو قسم کرده شد منکوحه و کنیز آیت سیوم واحل لکم
ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین۔ حق تعالی بعد شمار محرمات نکاح میفرماید و حلال

کردہ شد برای شما آنچه سوای اینها اند نہ بآن معنی کہ ہر کرا سوای آن محرمات بخواہند وطی کنند بلکہ چندین شرط اول آنکہ بعوض مال کہ مہر نام کردہ میشود بخواہند دوم آنکہ آنہارا در قید خود دارند پس یک زن را زیادہ از یک شوہر نباشد سیوم آنکہ تنہا ابریزی یعنی منی انداختن از ایشان نخواہند بلکہ تحصیل ولد وخانہ داری منظور دارند وظاہر است کہ در متعہ فقط آبریزی منظور میباشد وشروط دیگر کہ حضور شہود است در آیات دیگر بعد ازین آمدہ است ولا متخذی اخدان یعنی نگیرندہ باشند دوست پنہانی را باین شروط چہارگانہ وطی حلال میشود آیت چہارم قولہ تعالیٰ ولیستعفف الذین لایجدون نکاحاً حتی یغنیہم اللہ من فضلہ یعنی بتکلف برخود عفت وعصمت بکنند آنانکہ نمی یابند مالی را کہ بآن توانا شوند بر نکاح از مہر ونفقہ تا آنکہ غنی سازد حقتعالی ایشان را از فضل خود اگر متعہ جائز میبود زنی را دو چہار فلوس دو سہ آنہ خرچ یک شب دادہ دو بار وسہ بار وچہار بار وزیادہ وطی کردہ فراغت می یافتند حاجت استغفاف نمی بود در اینجا شرط با وجود عدم قدرت بر نکاح بجز استعفاف روا ندانستہ اند واللہ اعلم فقط

عدم اطلاع ابن عباس بتحریم متعہ از روی تاریخ دانی وسیر شناسی بسیار قریب بفہم است واصلا استبعادی ندارد واین استبعاد محض کسانی را بہم میرسد کہ قرب مراتب ابن عباس را با جناب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میدانند واز کیت عمر ایشان ومحل سکونت ایشان آگاہ نیستند ابن عباس دو سال یا یک سال پیش از ہجرت متولد شدہ اند وتا ہشت سال بلکہ نہ سال از عمر خود در مکہ معظمہ سکونت داشتند ودر مکہ اصلا اطلاع بر احکام شرعیہ کسی را نبود چون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم برای غزوۃ الفتح کہ در سال ہشتم از ہجرت است از مدینہ منورہ برآمدند ایشان ہمراہ حضرت عباس از مکہ رسیدند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عباس را ہمراہ گرفتند وایشان را با جمیع ذریات ومستورات بمدینہ روانہ نمودند پس غزوۂ خیبر قبل از آمدن ایشان در مدینہ بچند سال گذشتہ بود وغزوہ اوطاس کہ عبارت از غزوۂ حنین است بعد فتح مکہ متصل آن در غیبت ایشان واقع شدہ اطلاع وقائع این ہر دو غزوہ ایشان را اصلا ممکن الحصول نبود مگر بسماع از صحابی دیگر بتقریب روایت وقائع غزوات میکردند این واقع را چرا بے تقریب روایت میکردند ہمگی صحبت اخذ واستفادہ ابن عباس از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دو سال ودران دو سال در باب تحریم متعہ تقریبے کہ مقتضی اعادہ وتاکید آن باشد رو داد نشد ناچار ابن عباس را در حضور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اصلا برین امر اطلاع نشد ودر وقت حضرت عمر رض کہ این مسئلہ مبحوث عنہا گشت ایشان

عدم اطلاع ابن عباس رض بتحریم متعہ

این آیات را محرم متعه یافتند و اباحتے که در غزوۂ اوطاس بنقل صحابہ نزد ایشان یعنی ابن عباس رسید موجب تخصیص بوقت ضرورت گشت فہمیدند که متعه فی حالة السعة والاختیار حرام است بوفق مقتضای این آیت و عند الضرورت والاحتیاج حلال است بدلیل رخصت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در غزوہ اوطاس و فعل آنحضرت را در رخصت نیز در ہمین تخصیص عمل نمودند و تحریم دیگر را که بعد از سه روز واقع شده بود حمل بر انقطاع رخصت بارتفاع ضرورت نمودند نه بر تحریم موبد پس مجموعه مذہب ابن عباس باین اجتہاد که چندان دور از کار نبود مجموع آیات و قصه اوطاس ثابت شد لیکن حقیقت الامر چنین نبود ایشان را درین اجتہاد خطا رو داد و ہمین تفصیل حضرت علی کرم اللہ وجہہ بعد از شنیدن مذہب ابن عباس بکلمه مجمله اشاره فرموده اند که انک رجل تائه این مقام را ہمین طریق در ذہن شریف جا باید داد که غایت تحقیق ہمین است فقط

ہذا جواب سوال یفہم مضمون السوال من الجواب واما الاستدلال بآیة المومنین و المعارج علی حرمة المتعة فقد نقل باطرق الصحاح عن اکابر الصحابة و فقهاء التابعین منهم ابن عباس کما فی المشکوٰة و منهم عائشة الصدیقة رضی اللہ عنها اخرج ابن المنذر و ابن ابی حاتم و الحاکم و صححه عن ابن ابی ملیکة قال سئلت عائشة عن متعة النساء فقالت بینی و بینکم کتاب اللہ فقرأت والذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فمن ابتغی وراء ذلک ای ما زوجه اللہ او ملکه فقد عدی و اخرج عبد الرزاق ابو داؤد فی ناسخه عن القاسم بن محمد انه سئل عن المتعة فقال انی لا اری تحریمها فی القرآن ثم تلا هذه الآیة و کذا روی عن محمد بن کعب القرظی و عن قتادة و عن السدی و عن ابی عبد الرحمن السلمی و غیرهم من مشاهیر التابعین فلا شبهة ان هاتین السورتین مکیتان ففی الاستدلال بهذه الآیة الواقعة فیهما علی تحریم المتعة نوع اشکال و **الجواب** عنه من وجوه الاول ان هذه الآیة مدنیة و ان کانت السورتان مکیتین و قولکم فی الاتقان انه لیس فیها آیة مدنیة قلنا الصحابة و مشاهیر التابعین اعرف بالناسخ و المنسوخ و المتقدم و المتاخر فاستدلالهم بهذه الآیة علی حرمة المتعة اول دلیل علی کون الآیة مدنیة لا یعارضه ما فی الاتقان البتة و لا سیما المکی و المدنی عندهم یطلقان باعتبار الغالب فلعل ما فی الاتقان مبنی علی ما روی من الصحابة و التابعین من الحکم بکونهما مکیتین و هو لا ینافی کون بعض آیاتهما مدنیین - والثانی ان الآیة مکیة لکن فهم تحریم المتعة منها متاخر فالناسخ هذه الآیة بعد لحوق البیان و هذه المجموع لم یکن متحققا قبل التحریم فلا جرم نفی حکم المتعة علی الاباحة الاصلیة و تحقیق المقام ان بعض الآیات یدل علی بعض الاحکام بطریق الاشارة فاذا اراد اللہ تعالیٰ وضوح الحکم المدلول علیه بتلک الطریق اوحی الی الرسول

استدلال بآیۂ سورۂ مومنون و سورۂ معارج

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان یبین للناس تلک الطریقۃ فیصیر الآیۃ ح دالۃ علی ذلک الحکم دلالۃ الصریح ویکلف بہ العوام والخواص ومتی اراد اللہ اخفاء ذلک الحکم لم یبین الرسول تلک الطریق وان لم یفہم الخواص والاذکیاء ذلک الحکم فلا یکون التکلیف بہ عاما مثالہ قولہ تعالی تتخذون منہ سکرا ورزقا حسنا فان توصیف الرزق بالحسن وترک ہذہ الوصف فی السکر یدل اشارۃ علی حرمۃ الخمر مع ان الآیۃ مکیۃ نزلت قبل تحریم الخمر بمدۃ مدیدۃ وکذا قولہ تعالی فیہما اثم کبیر ومنافع للناس یدل اشارۃ بل صریحا علی حرمتہا لان دفع الضرر لاسیما اذا کان اخرویا دائما مقدم علی جلب النفع سیما اذا کان عاجلا دنیویا باجماع العقل والشرع ولہذا کان عمر رضی اللہ عنہ یدعو فی ہذا الباب ویقول اللہم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا دون ان یقول حرم علینا الخمر فیصح استدلالہم ان ہذہ الآیۃ بعد بیان الرسول یدل قطعا علی حرمۃ المتعۃ وکانت قبل البیان ولیلا ظنیا اذ من المحتمل ان یکون المراد بما ملکت ایمانہم اعم من ملک الرقبۃ وملک المنافع فلا یفہم تحریم المتعۃ قطعا نعم بقی ہہنا اشکال صعب اصولی وہو انہ خلاف ما تقرر عندہم اذ تاخیر البیان عن وقت الحاجۃ لا یجوز عندہم وفی ہذہ الآیۃ یلزم ذلک قلنا المحذور من ذلک ما لولاہ لم یفہم المعنی المتکلف بہ اصلا کاقیموا الصلوۃ بلا بیان بصفۃ الصلوۃ اما اذا فہم اصل المعنی ولم یفہم بعض ما یدل علیہ الکلام بطریق الاشارۃ فلا محذور فی ذلک اصلا والثالث سلمنا ان ہذہ الآیۃ کانت دالۃ علی حرمۃ المتعۃ بلا حاجۃ الی البیان لکن کان حکمہا موخرا فی التکلیف بہ الی زمان فلما جاء ذلک الزمان ثبت ذلک الحکم بتلک الآن وکانت الآیۃ ناسخۃ قبل الہجرۃ ووقع النسخ بہا فی غزوۃ خیبر بسبب تاخیر حکمہا الی ذلک الزمان کما صح عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ قال قولہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا علیکم انفسکم ناسخۃ الامر بالمعروف والنہی عن المنکر فی آخر الزمان واللہ اعلم فقط — من فتح العزیز تحت قولہ تعالی او ننسہا فی سورۃ البقرۃ بعد ذکر قراءۃ الہمزۃ من الانساء وہو التاخیر والتحقیق ان الانساء سواء کان مہموزا فی الاصل محققا او ناقصا یائیا من النسیان بمعنی الاغفال والاذہال امر غیر النسخ مقابل لہ مقابلۃ الصعود والہبوط فی الحرکات ومقابلۃ السلم والبیع الموجل فی المعاملات وہو ان یقدم نزول الآیۃ علی حکمہا ویتاخر حکمہا عن تلاوتہا الی مدۃ کما ان النسخ تقدم الحکم علی بقاء التلاوۃ وتاخیر التلاوۃ عن مدۃ بقاء الحکم وہو کثیر الوقوع فی الآیات وبہذا القسم یرتفع الاشکال عن ما یروی من اکابر الصحابۃ انہم تمسکوا فی الاحکام المدنیۃ بالآیات المکیۃ کما روی ذلک بطریق صحیح عن امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ فی قولہ تعالی قد افلح من تزکی وذکر اسم ربہ فصلی انہ اشارۃ الی اداء صدقۃ الفطرۃ وتکبیرات العید وصلوۃ العید وکما روی عن امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالی عنہ انہ تمسک فی حرمۃ الطلاء بقولہ تعالی

فی النخل تتخذون منہ سکرا ورزقا حسنا وکما روی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انہ تمسک فی حرمۃ المتعۃ بقولہ
تعالیٰ فی المؤمنین وفی المعارج فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک ہم العادون بل ہذا القسم واقع فی غیر الاحکام ایضا
کما فی قصۃ سریۃ منذر ابن عمرو الانصاری فانہ نزلت الاشارۃ الیہا بمکۃ فی قولہ والعادیات ضبحا الی قولہ فوسطن
بہ جمعا وتحقیق ہذہ الانسار ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم والمجتہدین من الصحابۃ ما کانوا یتفرغون لاستنباط
احکام الوقائع المفروضۃ المقدرۃ بل یکتفون ببیان احکام الوقائع النازلۃ فمتی ما لم یتفق وقوع واقعۃ لم یتوجہوا
الی ماخذہا ولم یستدلوا بہ فی استخراج حکمہا فلا جرم بقی ماخذہا علی ما کان علیہ من الخمول والخفاء حتی اذا آن وقت
بیان حکمہا فی علم اللہ ووقعت واقعۃ تقتضی ذلک صرف اللہ اذہانہم الی ذلک الماخذ وتمسکوا بہ کما وقع ذلک
فی قصۃ تطفیف اہل المدینۃ مکاییلہم وتمسک النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بصدر سورۃ التطفیف ومن امعن
بہذا الاصل استراح عن کثیر من التکلفات اللتی ارتکبہا اہل التفسیر واہل الاصول کما لا یخفی علی المتتبع۔
ایضا من فتح العزیز تحت قولہ تعالیٰ فی المؤمنین فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک ہم العادون فان قالوا انتم الامامیۃ
قد صح عندکم ان المتعۃ کانت مباحۃ الی زمن خیبر بعد نزول ہذہ الآیۃ فکیف یصح التمسک بہا فی تحریمہا
قلنا ان اردتم بالاباحۃ الاباحۃ الشرعیۃ اللتی تتوقف علی فعل الرسول او قولہ او تقریرہ منعنا کونہا مباحۃ
بہذا المعنی بعد نزول ہذہ الآیۃ اذ لم ینقل لا عندنا ولا عندکم ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اطلع علی متعۃ
وقعت فقررہا او اذن فیہا ومعاذ اللہ ان یفعل ہو واصحابہ من ذلک شیئا فای دلیل لکم علی اثبات
ہذہ الاباحۃ وان اردتم بالاباحۃ الاباحۃ الاصلیۃ اعنی عدم ورود النہی عنہا صریحا فذلک انما کان اعتمادا
علی ہذہ الآیات فانہا مصرحۃ بتحریمہا وکم من حکم صرح بہ فی القرآن ولم یتوجہ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
الی تاکیدہ وشرحہ وبسطہ الا بعد سنوح الحاجۃ الی ذلک من وقوع الواقعۃ او سوال السائل ولما لم یتفق فی
باب المتعۃ شئی من ہذہ الامور الی زمن خیبر لم یتعرض النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لتاکید حرمتہا کما لم یتعرض
لاکثر احکام النکاح والتزوج الی ان ہاجر الی المدینۃ ووقعت فی ذلک وقائع تقتضی شرحہا وبسطہا
نعم قد رخص النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عام اوطاس لاجل الضرورۃ فی النکاح المؤقت لا فی المتعۃ کما
صرحت بذلک روایۃ عمران بن حصین وابی موسیٰ الاشعری وغیرہما مما ہو فی صحیح مسلم وغیرہ من الصحاح
قد رخص لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عام اوطاس ان ننکح المرأۃ بالثوب الی اجل فہذا نص
فی ان الماذون فیہ کان نکاحا موقتا لا متعۃ وانما سماہ من سمی متعۃ مجازا او تشبیہا وانما اذن فیہ

باجتهاده حیث علم انہ نکاح فیہ شرط التاجیل وبسبب ذلک الشرط یشابہ المتعۃ فلما ادحی الیہ انہ فی المعنی کالمتعۃ
لایجاب اختلال النسب وضیاع الاولاد وجہالۃ الوارث والمورث بادر الی تحریمہ ایضا بعد ماثبت تحریمہا موبدا
فالمتعۃ لم تکن مباحۃ قط بعد نزول ہذہ الآیات الاعجازا حیث لم یقع التصریح بتحریمہا من جہۃ النبی صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم فنہی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عنہا یوم خیبر کنہی عمر رضی اللہ عنہ فی خلافتہ فانہما نہیا تاکیدا
لا نہیا تشریعیا فکذا ینبغی ان یفہم ہذا المقام فانہ من مزال الاقدام فقط

مسئلہ طلاق

مسئلہ طلاق اگر شوہر زن خود را یک طلاق داد در حالت غصہ و خشم بشرطیکہ در ہوش خود
بود آن طلاق واقع شد لیکن باز در نکاح خود میتوان آورد و اگر دو طلاق داد نیز ہمین حکمست و اگر سہ طلاق
داد خواہ یکبار خواہ متفرق باز در نکاح نمیتواند آورد تا وقتیکہ حلالہ نکند یعنی آن زن شوہر دیگر بکند و شوہر ش
دوم با دخلوت نماید و او را طلاق دہد بعد از سہ حیض باز بشوہر اول برسد والا نہ فقط

مسائل بیع وغیرہ

امر مباح حرام میگردد ہرگاہ کہ وسیلہ فعل حرام میشود

(مسئلہ) امر مباح حرام میگردد ہرگاہ کہ وسیلہ فعل حرام میشود قول الخطابی
کل امر یتذرع بہ الی امر محظور فہو محظور یعنی ان المباح اذا جعلہ وسیلۃ الی امر محرم صار حراما کقبول الہدیۃ فی قصۃ
ابن ابی اللیلی فانہ فی الاصل مباح لکن لما جعل وسیلۃ الی اخذ الزکوۃ لاتہامہما بالمحاباۃ والمسامحۃ وہو حرام
صار حراما لان للوسائل حکم المقاصد فی الحرمۃ قولہ کل دخیل فی العقود ہل یکون بحکمہ عند الانفراد او حکمہ عند الاقتران
ام لا معناہ ان من ادخل عقدا فی عقد آخر کمن ادخل اعارۃ فی رہن او اجارۃ فی رہن او قرضا فی بیع ینظر ہل یکون
حکم ذلک العقد الداخل عند الانفراد عن العقد الذی ادخل فیہ کحکمہ فی تعلق رضاء المتعاقدین بہ عند اقترانہ بہ ام لا
فعلی الاول یصح وعلی الثانی لایصح کما اذا باع متاعا بثمن یسیر لیقرضہ الفا فلو لم یتوقع البائع منفعۃ القرض لما باع
بہذا القدر ولم یرض بہ وکذا لو لم یکن رہن الدار بمبلغ کثیر لم یرض الراہن باجارتہا بشئ یسیر او لم یرض باعارتہا
فلا یصح ہذہ العقود لانہا لم یتعلق بہا الرضاء عند الانفراد بل عند الاقتران فقط ولو کان بین الراہن والمرتہن
صداقۃ لصحیح الاعارۃ او الاجارۃ بشئ یسیر ولو لم ینعقد بینہما عقد الرہن صح الاعارۃ والاجارۃ لانہما انما یتعلق
بہ الرضاء عند الانفراد لاجل الصداقۃ مثلا فقط

حکم بیع الوفا

حکم بیع الوفا

تفتیش مسئلہ بیع از یک مفتی معتبر اینجا نمودہ شد فی الفور گفتند کہ متاخرین بر جواز آن فتوی دادند چون طلب

نقل نموده شد عبارت حمادیه نقلا عن الجواهر نوشته فرستادند وهی ہذا صورۃ بیع الوفاء ذکر فی الباب الاول من الجواہر ان یقول بعت منک علی ان تبیعہ منی حیث بالثمن وحکمہ حکم الرہن والمذکور ہہنا ان صورتہ ان یقول بعت منک بکذا ویقول الآخر اشتریت ولم یذکرا فی العقد سوی الایجاب والقبول الا انہما ذکرا قبل العقد انہ یرد المبیع اذا رد علیہ الثمن اذا کان قصدہما ذلک وحکم ذلک ان یکون بیعا لازما فاذا الاختلاف المذکور ہہنا انتہی

ازین عبارت جواز بیع وفا ہرگز مفہوم نمیشود بلکہ در صورت متعارفہ کہ اول مذکور ست موافق قاعدہ معروفہ کہ العبرۃ فی العقود للمعانی لا للالفاظ عقد رہن منعقد میگردد پس تملیک منافع صحیح نمیشود و در صورت ثانیہ وجوب رد ثابت نمیشود و ظاہر است کہ انیمعنی یعنی تصحیح بیع وفا بصورتہ وحکمہ مخالف اصول مقررہ است و معلوم است کہ جواز خیار فی البیع نیز بصراحت حدیث علی القیاس ثابت کردہ اند موقت بسہ روز و بیش ببعضے بیکماہ نمودہ و نیز اگر شرط رد بیع را اعتبار دہند بیع بشرط مذکور شدہ فاسد میگردد فی الحال این زمانہ سندے قابل اعتماد و نہ وجہے صحت یافتہ میشود۔

مسائل رہن

سوال چہ میفرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین اندرین باب کہ زید باغ خود را نزد بکر رہن داشت واثمار آن باغ در ہر سال بقیمت بست روپیہ خواہ پانزدہ روپیہ فروخت میشود و بکر مذکور از زید مسطور اول گفت کہ اثمار درختان مرا بخش تا روپیہ بدہم و وقتیکہ روپیہ من ادا خواہی کرد باغ را واگذاشت خواہم نمود زید بیچارہ بباعث غرض خود گفت کہ من بحل کردم این بحل جائز است یا نہ یا کہ بکر گفت کہ یک روپیہ زیادہ از زر مقررہ رہن از من بگیر و اثمار باغ با من بیع کن و وقتیکہ بعد گذشتن ہر قدر سالہا کہ روپیہ زر اصل من خواہی داد باغ را واگذاشت کردہ خواہد شد پس این بیع ثمر درست باشد یا نہ بینوا توجروا۔

جواب در صورتیکہ راہن اجازۃ دہد مرتہن را بخوردن اثمار از ضمان برأۃ حاصل میشود لیکن خوردن آن اثمار در حق مرتہن مکروہ است بروایت نفتی بہ فی الاشباہ والنظائر اباح الراہن للمرتہن الثمار او سکنی الدار او لبن الشاۃ المرہونۃ فاکلہا لم یضمن ولہ منع ثم افاد فی الاشباہ انہ یکرہ للمرتہن الانتفاع بذلک فی المضمرات لو اذن فی ثمرۃ البستان فصار اکلہ کاکل الراہن ثم نقل عن التہذیب انہ یکرہ للمرتہن ان ینتفع بالرہن وان اذن لہ الراہن۔ در مختار پس وقتیکہ انتفاع مکروہ پس بیع نمودن مرتہن از راہ شرط اجازت مکروہ خواہد شد و بشرط عدم اجازت حرام فی الدر لا الانتفاع بہ مطلقا لا باستخدام ولا سکنی ولا لبس ولا اجارۃ

سواء کان من راہن او مرتہن الا باذن کل الآخر فقط

سوال چہ میفرمایند علماء دین و مفتیان شرع متین درینصورت کہ عمرو دیہ زمینداری خود را نزد زید رہن کرد زید مذکور بران دیہہ مذکور قابض شد ترددو کاشت زمین و تحصیل زر کاشت میکند و انتفاع موضع میگیرد و دیگر زر اصل از راہن عمرو نمیدہد و میگوید کہ انتفاع بعوض حق التحصیل و زر محنتانہ خود میگیرم وقتیکہ زر اصل مرا از نزد خود خواہد داد دیہ مذکور را واگذاشت کردہ خواہد شد چون ازو گفتہ میشود کہ این زر منافع کہ تو میگیری سود میشود و مسلمانان را نباید زید مذکور میگوید کہ این داخل سود نیست من حق المحنت خود میگیرم آیا این زر نفع داخل سود ہست یا نہ اگر داخل سود ہست زید آثم شد یا نہ بینوا توجروا

جواب نفع گرفتن مرتہن را از رہن مکروہ تحریمی است یکرہ للمرتہن ان ینتفع بالرہن وان اذن لہ الراہن قال المصنف وعلیہ تحمل ما عن محمد بن اسلم من انہ لا یحل للمرتہن ذلک ولو بالاذن لانہ ربوا قلت وتعلیلہ یفید انہا تحریمیۃ — درمختار و مباشر مکروہ تحریمی گنہگار است ایضاً فیہ و یاثم بارتکابہ کما یاثم بترک الواجب واللہ سبحانہ اعلم فقط

مسئلہ اجارہ

سوال شخصے اثمار درختان انبہ و میوہ وغیرہ بکسے اجارہ داد و عند الاجارہ ثمر دران نبود یا بود پختہ نبود یا بود مگر مقدار مجہول است بسبب بودن بر درخت و مدت اجارہ تا ماندن اثمار بر درخت تعیین یافتہ بود و عوض آن مبلغ کردہ بود یا آنکہ اثمار این درختان بمدت سہ سالہ یا چہار سالہ بکسے اجارہ داد و عوض آن مبلغ سالانہ مقرر کردہ و سال بسال سالانہ از مستاجر میگیرد خواہ درختان بار آرند یا نہ پس این ہر دو اجارہ عند الشرع شریف جائز اند یا نہ و ہمین طور اجارہ اثمار میوہ وغیرہ بر وقت بر آمدن غنچہ اجارہ میدہند و ازو معین بنمایند کہ اینقدر اثمار و گلچگان خواہم گرفت و مستاجر ہم قبول کرد پس بعد فصل او را اگر منافع شود خواہ خسارہ مقدار معینہ خود ازو میگیرند درینصورت چہ حکم خواہد بود

جواب ہر دو اجارہ در شرع شریف جائز نیست زیرا کہ در ہر دو صورت منفعت معلوم نیست و شرطہا کون الاجرۃ والمنفعۃ معلومتین لان جہالتہما تفضی الی المنازعۃ — درمختار فقط

صورت فاسدہ در بیع سلم

سوال چہ میفرمایند علماء دین و مفتیان شرع متین درین باب کہ زید بکر را قبل از دو ماہ خواہ چہار ماہ روپیہ داد باقرار اینکہ بروقت تیاری فصل خریف یا فصل ربیع کہ غلہ نو فروخت خواہد شد انچہ نرخ اعلی فروخت خواہد شد تا بہ آن قدر غلہ گندم یا جو ہر چہ قرار یافتہ است گرفتہ خواہد شد و قید زمان و موازنہ نکردہ بلکہ بہمین صورت فیما بین

ہر دو کس قرار یافتہ پس اینصورت بیع سلم است یا نہ و این بیع عند الشرع الشریف درست خواہد بود یا نہ

جواب اینصورت بیع سلم نیست در بیع سلم ہفت شرط نزد امام اعظم رح لازم و ضرور است و لا یصح السلم عند ابی حنیفۃ الا بسبع شرائط۔ جنس معلوم و نوع معلوم و صفۃ معلوم و مقدار معلوم و اجل معلوم و معرفۃ مقدار کالمکیل والموزون والمعدود و تسمیۃ المکان الذی یوفیہ فیہ اذا کان لہ حمل و مؤنۃ۔ ہدایہ و اذا فات الشرط فات المشروط پس اینصورت بیع درست نباشد فقط

حکم اراضی مدد معاش

سوال اراضی مدد معاش کہ در عرف ہندوستان ملک میگویند حکم آن در باب جواز بیع و شرا چیست۔

جواب در اراضی خراجیہ عشر واجب نمیشود فی العالمگیریۃ والنوع الثانی من شرائط وجوب العشر شرط المحلیۃ وہو ان یکون الارض عشریۃ فلا عشر فی الخارج من ارض الخراج ہکذا فی بحر الرائق و املاک و باغات کہ از طرف حکام بمردم میرسد رقبۂ زمین مملوک آنہا نمیگردد بلکہ خراج آن زمین بایشان میدہند و رقبۂ آن زمین ملک بہ مالک میماند و در رقبۂ زمین در اکثر بلاد ہند علما را اختلاف ہست علما متقدمین بآن رفتہ اند کہ مالک رقبۂ الارض در اراضی ہند زمینداران اند کہ خود را بسوہ دار می نامند و حضرت شیخ جلال تھانیسری قدس اللہ سرہ العزیز رسالہ در احکام اراضی ہند قلمی فرمودہ اند در ان رسالہ این مذہب را بشواہد و دلائل بسیار ابطال فرمودہ تحقیق نمودہ اند کہ اراضی ہند بدستور اراضی سواد عراق موقوف بر ملک عامہ مسلمین بے تخصیص است یعنی در ملک بیت المال است و زمینداران را بیش از قیم نابودن دخلے نیست و قاضی محمد اعلی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نیز درین باب رسالہ نوشتہ و ہمین مسلک را ترجیح دادہ پس اگر مالک اراضی ہند زمینداران باشند و زمینداری را از حضور سلطنت بنا بر استحقاق خراج معاف کنند درانصورت ہم عشر واجب نیست زیراکہ زمین خراجی عشری نیست چہ جائے شقوق دیگر فقط

مسائل ہبہ

سوال ہبہ بے لفظ وہبت یا نحلت میشود یا نہ والحق انہ یوجد فی بعض الصور و در فتاوی برہنہ میگوید کہ ہبہ عبارت است از تملیک عین بے ذکر عوض و لو مزاحا ثم قال و این یعنی ہبہ بتعاطی روا است انتہی و نیز در برہنہ میگوید کہ تمام میشود ہبہ بقبض ای بحمایت او پس بحلت قبض نباشد اما تملیک روا است اگرچہ تسلیم نباشد بقول اکثر و علیہ الفتوی و العمل کما فی المعدن و تصریح در ہبہ لازم نیست تا اگر بال

درراه نهند بلکه ارتفع باشد روا بود انتهی کلامه پس ازین روایات معلوم شد که هبه و تملیک بدون لفظ هبه هم درست میشود وما قالوا ان رکنه الایجاب والقبول فمبنا علی الاکثر والاغلب کما ذکروا فی البیع ایضا مع جوازه بالتعاطی ایضا فی النفیس والخسیس والله اعلم فقط

سوال چه میفرمایند اندرین صورت که مسمیان زید و عمرو مثلا از جهت اینکه در خیرخواهی کدامی سردار مشقتها و جانفشانی بکار بردند از سرکاران سردار در حقوق و صله جانفشانی های خود یک دیهی بطریق انعام یافتند و در سندات انعام نسبت اتفاق باهمدگر فقط نام مسمی زید مندرج شد و مسمی زید نظر باتفاق و حقوق جانفشانی عمرو نموده از طرف خود دستاویزی بمسمی عمرو بدین مضمون نوشته داد که من و مسمی عمرو از سردار فلانی بمحنت و جانفشانی این دیهه پیدا کرده ایم چنانچه عمرو بمقتضای یک جهتی و عدم مغایرت اسم خود در اسناد داخل نکنانید برای آنکه دیگر برادران هوس خواهند نمود اما بجای خود در تفریق یکدیگر باینطور مقرر است که مزرع فلانی بطرف عمرو و باقی دیهه بطرف من باشد و مرا از مزرع مذکور هیچ دعوی نیست بطوریکه بعد من باقی دیهه سوای آن مزرع در تصرف وارثان من خواهد ماند همان قسم بعد عمرو مزرع مذکور در تصرف وارثان او خواهد ماند فقط بعد آن مسمی زید مسمی خالد را وارث گذاشته فوت کرد مسمی خالد یک دستاویز بمسمی عمرو بدین مضمون نوشته داد که چون زید مورث من و مسمی عمرو از سرکار سردار فلانی دیهه فلانی بمحنت و مشقتها پیدا کردند مصارف ذات و سپاه و مخارج و مداخل مشتمل ماند اگرچه پیش خود مسمیان زید و عمرو مزرع فلانی بطرف عمرو و باقی دیهه بطرف زید مورث من مطابق مندرجه سند اول مے فهمیدند لیکن بمقتضاے یک جهتی حرف مغایرت بمیان نیامده انشاء الله حالا هم بدستور مذکور خواهد ماند و اینجانب از نسبت صلاح مسمی عمرو بیرون نیست فقط درینصورت که مسمی زید باستحقاق مسمی عمرو در دیهه انعامی خود اعتراف کرده سند تفریق دیهه مذکور نوشته داده و وارثش مسمی خالد هم اینچنین نوشته داد که طوریکه مسمیان زید و عمرو تفریق دیهه مذکور درمیان خود میفهمیدند الحال ازینجانب نیز همان طور بعمل خواهد آمد اگر مسمی خالد از دادن مزرع مذکور بمسمی عمرو انکار کند و ظاهر نماید که آنچه درینباب نوشته شد براے عمل کردن نبود بلکه براے یک جهتی نوشته شده بود انکار از روے شرع شریف قابل سماعت است یا نه مسمی عمرو را دعوی مزرع مذکور از روے دستاویز نوشته مسمی زید و دستاویز نوشته مسمی خالد ثمرها میرسد یا نه درصورت مرقومه هر روایتیکه راجح و مفتی بها باشد در جواب استفتاء هذا مع نشان

فتاوی ثبت فرموده آید بینوا توجروا

جواب از دستاویز نوشته مسمی زید معلوم میشود که مسمی زید عمرو را نظر بشرکت او در حسن خدمت و رفاقت
و محنت و جانفشانی در املاکیکه از سرکار یافته است شریک دانسته است یا شریک ساخته در مزرع فلانی
برای او معین کرده و باقی را برای خود داشته پس بموجب این دستاویز اگر ثابت شود بشهادت شاهدان
معتبر مزرع فلانی از آن عمرو شد موافق روایات فقهیه معتبره در فتاوی قاعدی میگوید قال قوله جعلت هذا
باسم ابنی هبة هو الصحیح ذکره فی اوائل الهبة من الواقعات انتهی اما این هبه بدو شرط ثابت میشود اول این
دستاویز بگواهان معتبر بثبوت رسد بر محض خط و مهر اعتماد نیست زیرا که جعل و تلبیس درین هر دو امر کثیر الوقوع است
در فصول عمادی میگوید لیس للقاضی ان یقضی بالصک انما یقضی بالحجة وهی البینة او الاقرار واما الصک
فلا یصلح حجة لان الخط مما یشبه الخط ویفتعل انتهی و در فتاوی کامل میگوید لا یثبت بمجرد الخط شیء لان الخط
یشبه الخط دوم آنکه مسمی عمرو بران مزرع بالاستقلال قابض و متصرف شده باشد نه قبض بنیابت
و وکالت در شرح وقایه میگوید و تتم بالقبض الکامل ای تتم الهبة بالقبض الکامل الممکن فی الموهوب للموهوب له
فالقبض الکامل فی الموهوب المنقول ما یناسبه و فی العقار ما یناسبه فقبض مفتاح الدار قبض لها والقبض الکامل
فیما یحتمل القسمة بالقسمة حتی یقع القبض علی الموهوب بطریق الاصالة من غیر ان یکون القبض بتبعیة قبض الکل
و فیما یحتمل القسمة بتبعیة الکل انتهی مسمی خالد وارث مسمی زید که دستاویز نوشته داده مطابق دستاویز مورث
خود اقرار و تسلیم اشتراک از آن ثابت میشود مگر آنکه در تعیین مزرع مذکوره لفظ فهمیدن نوشته است ظاهرا
اقرار بقبض ندارد ازو باید پرسید اگر انکار قبض مینماید بر وی ثابت باید کرد و اگر ثابت نشد پس موافق اصل
حصه عمرو را تفریق کرده دهد این در صورتیست که مسمی زید را یک وارث که مسمی خالد است باشد پس و اگر وارث
دیگر هم دارد از حال آنها تحقیق باید نمود که اقرار شرکت و تعیین این مزرع که از مورث اینها بوقوع آمده مسلم میدارند
و اقرار میکنند یا انکار و تکذیب مینمایند اگر تصدیق مینمایند پس در حق آنها نیز مدعی عمرو ثابت شد والا فالبینة
علی المدعی والیمین علی من انکر و اگر مسمی خالد وارث مسمی زید انکار دستاویز نوشته خود نماید و بگوید که این
نوشتن برای عمل کردن نبود بنابر یک جهتی بود ازو باید پرسید که این نوشتن بنابر استهزاء و بازی گری
بود پس خالد را تصدیق نباید کرد و قول او مسموع نباید داشت چنانچه در در مختار در کتاب الاقرار میگوید
اما لو ادعی الاستهزاء لم یصدق و اگر بگوید که درین اقرار من دروغ گفته بودم بنابر مصلحتی پس مسمی عمرو را

قسم باید داد کہ مسمی خالد دروغ نگفتہ بر مذہب امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ و در اکثر معتبرات فتوی بر ہمین قول ست و نزد حضرت امام اعظم علیہ الرحمۃ این سخن او را گوش نباید کرد و ہو الارجح بالنظر الی الدلیل در شرح تنویر الابصار کہ از مصنفش ست میگوید اقر ثم ادعی المقر انہ کاذب فی الاقرار یحلف المقر لہ ان المقر لم یکن کاذبا فی اقرارہ ہذا عند ابی یوسف رح و بہ یفتی کما فی کثیر من المعتبرات و عند ابی حنیفۃ رح لا یلتفت الی قولہ انتہی واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

تفسیر آیات

آیات وحدانیت باری تعالی

سوال آیات وحدانیت برنگارند **جواب** وحدانیت حضرت حق جل و علا دو معنی دارد پیش علمای ظاہر معنی وحدانیت یک معبود دانستن ست و پیش حضرات صوفیہ یک موجود دانستن معلوم نیست کہ مرغوب طبع سامی کدام وحدانیت ست تعیین فرموده باید نوشت تا مطابق آن بقلم آید آیات قرآنی بر ہر دو وحدانیت دلالت دارند برای نمونہ از ہر دو قسم آیات چند آیہ نوشتہ میشود آیات وحدانیت بمعنی یک معبود دانستن آیہ اول در سیپاره سیقول والہکم الہ واحد لا الہ الا ہو الرحمن الرحیم ان فی خلق السموات والارض تا لقوم یعقلون آیہ دوم در سیپاره تلک الرسل در سورهٔ آل عمران شہد اللہ انہ لا الہ الا ہو تا العزیز الحکیم آیہ سوم در سیپاره لن تنالوا البر ان فی خلق السموات والارض تا ہذا باطلا آیہ چہارم در سیپاره سبحان الذی قل لو کان معہ الہۃ تا ذی العرش سبیلا آیہ پنجم در سیپاره اقترب لو کان فیہما الہۃ الا اللہ لفسدتا آیہ ششم در سیپاره قد افلح ما اتخذ اللہ من ولد وما کان معہ من الہ تا یصفون آیات وحدانیت بمعنی یک موجود دانستن آیہ اول در سیپاره الم فاینما تولوا فثم وجہ اللہ ان اللہ واسع علیم آیہ دوم در سیپاره وقال الملا الذین وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی آیہ سوم در سیپاره امن خلق کل شئی ہالک الا وجہہ آیہ چہارم در سیپاره قد افلح اللہ نور السموات والارض الی آخرہا آیہ پنجم در سیپاره قال فما خطبکم کل من علیہا فان و یبقی وجہ ربک ذو الجلال والاکرام آیہ ششم در سیپاره الیہ یرد سنریہم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسہم تا محیط آیہ ہفتم در سیپاره قال فما خطبکم ہو الاول والآخر والظاہر والباطن آیہ ہشتم در سیپاره مذکور در سوره واقعہ ونحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون آیہ نہم در سیپاره مذکور وہو معکم اینما کنتم آیہ دہم در سیپاره حم در سوره قاف ونحن اقرب الیہ من حبل الورید آیہ یازدہم در سیپارهٔ مذکور ان الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ ید اللہ فوق ایدیہم آیہ دوازدہم در سیپاره ومالی لا اعبد اجعل الآلہۃ الہا واحدا ان ہذا لشئی عجاب آیہ سیزدہم در سیپاره قد سمع اللہ ما یکون من نجوی ثلثۃ الا ہو رابعہم ولا خمسۃ الا ہو سادسہم تا اینما کانوا

سوال در ترجمه قول وی تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الآیة ـ مذکور است که مراد حصر اضافی است به نسبت بهیمة الانعام وان اصناف ثمانیه مذکوره است و سگ و شیر و مار و غیر آن اگرچه حرام است از بهیمة الانعام نیست و در ان بحث نداشتند ازین جا مفهوم میشود که خنزیر نیز داخل بهیمة الانعام است و الا استثنا را سست میشود.

جواب وفی الخنزیر اختلاف فانه عند بعض المفسرین داخل فی بهیمة الانعام وذلک لان البهیمة اسم فی اصل اللغة لما ابهم امرها فیشتمل کل حیوان لکنه خص فی العرف بذات القوائم الاربع ثم الانعام اما ماخوذ من النعمة بالکسر سمیت بها البهائم الاهلیة التی تقتنی لاجل الدر والنسل والانتفاع باصوافها واوبارها واکل لحمها واخذ جلودها بوفور النعمة بها واما ماخوذ من النعمة بالفتح بمعنی التقویة بالبدن لما فی ابدانها من النعومة بخلاف الوحشیة من البهائم وعلی کل تقدیر یشتمل الخنزیر الاهلی لوجود الوجهین فیه وعند بعضهم هو غیر داخل فی بهیمة الانعام بشهادة العرف لکنه عد من بهیمة الانعام تغلیبا لان النصاری وغیرهم من بعض الطوائف یتخذونه کاتخاذ الانعام ویقتنونه اقتناءها وینتفعون بلحمه وجلده وشعره ولبنه کما یشاهد فی قری دیارنا وهذا کما ان ابلیس لم یکن من الملائکة بل کان من الجن علی الاصح لکنه عد من الملائکة تغلیبا فدخل فی الخطاب واستثنی منهم استثناء متصلا لانه کان واحدا مغمورا فیما بینهم مشارکا معهم فی التسبیح والعبادة والتقدیس والله اعلم فقط

مسئله دوم در تفسیر آیت انما ولیکم الله الآیه مرقوم شده که روایت بخشش خاتم ثعلبی منفرد است حالانکه در کتب امامیه این روایت را بحمید طویل وسعید بن جبیر وغیره از علمای اهل سنت نسبت میکنند صاحب من انچه در تحفه اثنا عشریه واقع شده که ثعلبی بآن منفرد است مغنیش آنست که از جمله مفسرین محدثین مثل بخاری وترمذی وابن جریر وابن ابی حاتم وغیرهم کسی این آیت را محل بر جناب مرتضوی خاص نکرده اند واین قصه یعنی قصه بخشش خاتم را مخصص عموم این آیت نساخته مگر ثعلبی ودیگران این آیت را تمام داشته اند و تخصیص بجناب مرتضوی نموده ازینجا روایت این قصه بعضی دیگر هم کرده اند مثل طبرانی بسند مجهول که جناب مرتضوی انگشتری در حالت رکوع بسائلی بخشیده بودند ودرین آیت اشارتے باین قصه است نه آنکه مراد از آیت منحصر در جناب مرتضویست واین قصه مخصص عموم این آیت گردیده در کتب اهل سنت روایت حمید طویل اصلا نیست و همچنین سعید بن جبیر هم این قصه را نقل نکرده ارے علی بن طلحه ودیگران از ابن عباس این قصه را روایت کرده اند لیکن صرف در اسانید این قصه تا بآن رجال سست تفصیل این مبهم آنکه سعید بن جبیر وحمید طویل ودیگر تابعین از آن طبقه نیستند که خود تصنیف کتابے یا تدوین تفسیرے کرده باشند تا مرویات

ایشان مضبوط باشد و صحت و سقم آن دریافته شود بلکه طریقهٔ تدوین تفاسیر و روایات متعلقه بآیات ملحق کردن و آیت را بے محل خاص فرود آوردن در طبقهٔ موخر شیوع یافته مثل بخاری و ترمذی و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و غیرهم ثعلبی نیز در همین جماعت متاخرین است بلکه متاخرتر از همه اینها پس هرگاه آنجا متقدمین این آیت را تخصیص بجناب مرتضوی نکرده باشند و فقط ثعلبی بآن منفرد باشد البته قابل اعتماد نمی ماند هر چند ثعلبی نیز این تفسیر را نسبت بابوذر و ابن عباس و ابو رافع و غیره کرده است لیکن سند او باین بزرگان موثوق نیست پس مدار این تفسیر بر ثعلبی و کلبی و سدی و امثال اینهاست عبارت تحفهٔ اثنا عشریه در مقام اینست و این قول که نزلت فی علی بن ابی طالب در روایت قصهٔ سائل و تصدق بانگشتری در حالت رکوع فقط ثعلبی بآن منفرد است و محدثین اهل سنت قاطبةً ثعلبی و روایات او را بجوی نمی شمارند پس معلوم شد که ثعلبی این تفسیر را هر چند از سابقین روایت میکند لیکن روایت او معتبر نیست و در تفسیر کبیر در جواب این آیت مرقوم است که اکثر المفسرین علی انها نزلت فی حق عامة المومنین انتهی فقط

سوال آیهٔ کریمه محمد رسول الله والذین معه الخ بحسب اعراب الذین مبتدا و مابعد آن اخبار مبتدا است که در مدح صحابه نازل شده و بعضی از مفسرین والذین معه را در حق ابی بکر و اشداء علی الکفار را در حق عمر و رحماء بینهم را در حق عثمان و تراهم رکعا سجدا را در حق علی مرتضی رضی الله عنهم نوشته اند و انیمعنی بحسب اعراب شناعت بسیار دارد چنانکه بعض از مخالفین بدین تفسیر طعن کرده اند و مهدی در فواتح و عبد القادر بداؤنی در نجات الرشید آیات سورهٔ زخرف را از وما عند الله خیر و ابقی للذین امنوا و علی ربهم یتوکلون تا ان ذلک من عزم الامور در حق ابی بکر صدیق یا امام زین العابدین گفته این آیات بحال هر یک موافق و مناسب تر است و در اعراب هم درست می نشیند **جواب** تفسیر آیت والذین معه اشداء علی الکفار بطریق توزیع بر صفات خلفاء اربعه از حضرت ابن عباس و مجاهد و غیرهما نیز مروی شده و ازین عجیب تر تفسیریست که در الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش تا ان ذلک من عزم الامور از بعض تابعین منقول شده که هر جمله را از حضرت صدیق تا حضرت امام زین العابدین منطبق کرده رفته اند و برین تفسیر مخالفین طعن تشنیع مینمایند و موافقین را نیز حیرت رو میدهد لیکن تحقیق این تفسیر آنست که غرض این بزرگان آن نیست که هر هر کلمه مقطوع از کلمهٔ سابقه اشاره بیکے ازین حضرات است تا موافق عربیت فساد آن لازم آید بلکه این بزرگان میدانند که مجموع این صفات بر مجموع این حضرات منطبق است اما در تطبیق صفات صفات غالبه هر یکے را منطبق

(حاشیه:) متعلق آیهٔ محمد رسول الله الخ

بر حال و مثال او باید بشود و مانند آنکه شخصے بگوید هفت آسمان محل قمر و عطارد و زہره و شمس و مریخ و مشتری و زحل است بدو واقف این هفت از ان بفهمد که قمر در آسمان اول است و عطارد در دوم و علی ہذا القیاس یا شخصے بگوید که عناصر اربعه حامل کیفیات اربعه اند از حرارت و یبوست و برودت و رطوبت و عالم فن طبیعی آنرا توزیع و تقسیم نماید موافق معلوم خود و ظاهر است که این قسم حمل کلام در عرف رائج است و خلاف قواعد لغویه نیست آرے درین حمل و توزیع محض دلالت لغویه الفاظ کفایت نمیکند بلکه انضمام قرائن و معلومات خود دران نیز دخلے دارد و خلاف قاعده عربیت وقتے لازم مے آید که هر کلمه را منقطع از کلمه اخری ساختند تا حمل الفاظ قرآنی بر غیر معانی آن میگردانند چنانچه شیعه در تفاسیر خود میکنند و بے دلالت لغویه الفاظ را بمجرد تشهی و خواهش نفس بر پنجتن پاک و ائمه اثنا عشر حمل مینمایند اینجا خود معلوم بالقطع است که این همه صفات صحابه کبار است بلاشبهه و معهذا بهر صفت اشاره بکسے است که آن صفت درو غالب است فقیر را با یکے از علمای مخالفین که از تفاسیر و اهیه خود چشم پوشیده زبان طعن درین تفسیر و مانند آن دراز کرده بود اتفاق گفتگو افتاده بود گفتم که در تفاسیر شما مرقوم است که و من رحمته جعل لکم اللیل و النهار لتسکنوا فیه و لتبتغوا من فضله و لعلکم تشکرون لف و نشر مرتب است بارے بگوئید از روے عربیت چه قسم مے بر آید که لتسکنوا فیه منطبق بر لیل است و لتبتغوا من فضله منطبق بر نهار و لعلکم تشکرون بر هر دو هر چه از استعانت بنقل یا امر دیگر درین انطباق خواهید گفت مانند در امثال این آیات خواهیم گفت و همچنین در آیت و قالوا لن یدخل الجنة بکدام دلیل لفظی تو ان تشخیص کرد که من کان هودا قول یهود است و من کان نصاری قول نصاری و کذا در آیت و قالوا کونوا هودا او نصاری قطع نظر از آیات قرآن در بیت فردوسی که در میان شعرا از من بکمال بلاغت موصوف است و این بیت از جمله اشعار او بکمال حسن ادا معروف **بیت** بروز نبرد آن یل زورمند ٭ بشمشیر و خنجر بگرز و کمند برید و درید و شکست و ببست ٭ یلان را سر و سینه و پا و دست ٭ بچه طریق تعیین شمشیر بریدن سر و خنجر بدریدن سینه و گرز بشکستن پا و کمند به بستن دست میتوانند کرد تا وقتیکه عقل را دخل ندهند آن عالم مبهوت شد و غیر از سکوت جوابے نداد حالانکه درین مثال باخصوصیت هر چیز را مناسب خود خصوصیت حقیقی است بمعنی وجه فیه و لا بوجد فی غیره در آیات مذکوره این نوع اختصاص را کسے دعوی نمیکند بلکه جمیع صفات را در جمیع ذوات مشترک میدانیم و غلبه یک صفت را در یک ذات صحیح اشاره بآن ذات میشناسیم و ظاهر است که درین اشتراک استبعاد زیاده تر واقع میشود فقط قاتل عمار بلاشبهه از اهل بدر نبوده

قاتل عمار از اهل بدر نبوده

بلکہ نزد محققین از اہل بیعت رضوان ہم بنود آرے از اصغار صحابہ بود و نام او در استیعاب مذکور است

تحقیق متعلق آیہ انا لننصر رسلنا الخ

انا لننصر رسلنا والذین امنوا باہلاک اعدائہم وہم الکافرون فی الحیوٰۃ الدنیا وان اتفق قبل ذلک قتل وکفایۃ فی الرسل والمومنین کما وقع فی حق زکریا ویحیٰی علیہما السلام فان اللہ ینتقم من بنی اسرائیل بعد قتلہما حتی قتل منہم سبعون الفا ذلک ان معنی نصرۃ الرجل ان یہلک اعداءہ ویظہر کلمتہ ولاینافیہا کونہ مقتولا او مجروحا او مغلوبا فی بعض الاحیان کما یقال فلان الملک المنصور وان اتفق قتلہ او جرحہ فی معرکۃ او واقعۃ فان العبرۃ فی امثال ذلک بالعواقب والخواتیم واصل الدعوۃ والکلمۃ الموروثۃ منہ فی اتباعہ واشیاعہ وقد الف المولی یعقوب الاصفرائنی رحمہ اللہ فی تفسیر ہذہ الایۃ رسالۃ ورام ازالۃ الاشکال عماوقع علی النبیین من القتل والجرح والنکبات تارۃ بتعمیم النبی من الرسول واختصاص الرسل بالنصرۃ دون سائر النبیین وفیہ انہ ینقض لواقعۃ احد حیث لم تقع النصرۃ فیہا لسید المرسلین وافضلہم علی الاطلاق وتارۃ بما نقلہ من اہل العربیۃ وافتخریہ ویحتج ان اظہار کلمۃ فی یدل علی عدم الاستیعاب الزمانی واضمارہا یدل علی الاستیعاب وایدہ بمسئلۃ فقہیۃ وہی ما اذا قال لامرأۃ انت طالق فی غد لایقع الطلاق الا اذا مضی الغد بخلاف ما اذا قال انت طالق غدا اذ یقع الطلاق بمجرد طلوع الصبح من الغد لان قولہ طالق فی غد معناہ ان الطلاق واقع علیک فی جزء من اجزاء الغد فلا یتفق لہ وقوع الطلاق علیہا الا بعد مضی جمیع اجزائہ وقولہ طالق غدا معناہ انک اتصفت بوقوع الطلاق علیک فی تمام الغد ولایتصور ذلک الا بوقوع الطلاق علیہا فی اول جزء من اجزاء الغد وہو فرق صحیح لکنہ لایحتاج الیہ فی ہذہ الآیۃ لما عرفت ان معنی وقوع النصرۃ اہلاک الاعداء او اظہار الکلمۃ وہذا لاینقض فی رسول ولا نبی سواء کان فی حیاتہ او بعد وفاتہ کما سیجیٔ فی سورۃ الزخرف فاما نذہبن بک فانا منہم منتقمون او نرینک الذی وعدناہم فانا علیہم مقتدرون وتارۃ بحمل النصرۃ فی الحیوٰۃ الدنیا علی النصرۃ بالحجۃ والبرہان دون النصرۃ بالسیف والسنان ولا یخفی لبعدہ انتہی فقط

تفسیر آیہ وان تصبہم حسنۃ الخ

قولہ تعالیٰ وان تصبہم حسنۃ یقولوا ہذہ من عند اللہ الایۃ (**التفسیر**) ثم لما بین اللہ تعالیٰ ان ما قدر اللہ حتما من الاجل والمصائب فہو واقع لامحالۃ فلا یغنی منہ الحذر والعفو واشار الی ان العلاج الاصلی لہذہ الامراض النفسانیۃ ہو غلبۃ الیقین حتی یفتر السعی فی جلب المنافع ودفع المضار من قبل الاسباب ولایخاف فی مجامع نورہ الا اللہ فیشجع الجبان ویسمح البخیل وتبدل الرزائل بالفضائل ولا یطمح النظر الی الاسباب ولایری ما وقع من خیر وشر الا من اللہ تعالیٰ ومن لم یغلب علیہ نور الیقین فقلبہ معرض للشکوک

والشبہات ینفتح لہ باب الشکایت من الخلق فاذا اصابہ حسنۃ من الفتح والغنیمۃ قال ہذا بمحض عنایۃ اللہ
تعالیٰ کما فی غزوۃ بدر وان اصابہ جرح وہزیمۃ قال ہذا من سوء تدبیر الامیر حیث لا یجرہ علی ما ہو الاصوب
والاصلح فی ہذہ الواقع کما وقع فی غزوۃ احد والاحزاب فان المنافقین کانوا یخطئون رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فی جمیع غزواتہ اما فی بدر فلغلبۃ العدو فلما وقع الفتح قالوا ہذا من باب حسن الاتفاق والنوادر واما فی احد فکانوا
لا یرون الخروج من المدینۃ بل التحصن فیہا فلما وقعت الہزیمۃ حملوہا علی مخالفۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
للتدبیر المرضی عندہم واما فی الاحزاب فقد قالوا الحسن منابذۃ الیہود وقریش وجمیع القبائل من بنی اسد و
غطفان مرۃ واحدۃ فانہم یتحزبون ویدعوا بعضہم بعضا علینا ویحاربوننا واحدا فیضیق الامر علینا فلما وقع ما وقع
حملوہ ایضا علی مثل ما تقدم وہذا کلہ من باب سوء الیقین والرکون الی الاسباب وعدم الالتفات الی تدبیر
قاہر واحد یحول الامر الی ما یشاء بل الحق ان الخیر والشر والفتح والہزیمۃ کل ذلک من اللہ تعالیٰ وہو الفعال
لما یشاء واما نسبۃ الخیر الی اللہ تعالیٰ ونسبۃ الشر الی العبد کما سمعوہ فی کلام الانبیاء فلہ معنی آخر صحیح لا اساس
لہم بہ ولو انہم نظروا فی الاسباب فالاحق بالاعتبار ما لزم کل انسان منہم من عملہ الحسن والقبیح وہو قولہ
وقالوا تطیرنا بک وبمن معک قال طائرکم عند اللہ وقولہ الا انما طائرکم عند اللہ ولکن اکثرہم لا یعلمون فما
اصاب من النعم فمن اللہ ابتداء اذ الطاعات ولو بلغت المبالغ لا یکافی نعمۃ الوجود فکیف تقتضی زیادۃ الانعام
وما اصاب من النقم فبشوم معاصی نفس المصاب لا من سوء تدبیر الرسول علی ان الرئیس لیس بملک ولا
امیر فوض الیہ التدبیر وانما ہو رسول یبلغ احکام اللہ تعالیٰ فی کل واقعۃ کلیۃ او جزئیۃ فان خطأہ فقد خطأ
اللہ تعالیٰ معاذ اللہ من ذلک واللہ ہو القائم الشہید علی تمشیۃ امر الرسول یحفظہ وینصرہ واذا کان الامر
کذلک فاطاعۃ الرسول لیس کاطاعۃ الملوک والامراء فانہا مقیدۃ بالمصلحۃ بل اطاعۃ الرسول اطاعۃ اللہ
لا ینبغی عن یعارض احکامہ بالعقل المشوب بالاوہام ما اصابک من حسنۃ فمن اللہ ہذا ہو القول الفصل فی
ہذہ المسئلۃ وشرحہ ان السبب الفاعلی للخیر والشر لیس الا تدبیر الواحد القاہر علی کل من سواہ فالخیر
بالنظر الی الغایۃ الکلیۃ والشر بالنظر الی الغایات الجزئیۃ واما الصقع الاعلی فالامر ہناک خیر کلہ لا یتصور
الشر ہنالک اصلا وہذا ہو التوحید الذی لسان الشرع لا یتجاوزہ ولا یتخطاہ واما البحث عن الاسباب
القابلۃ فلا یلیق بالشرع وان تعمق متعمق فالاقرب الی الحق الذی یترجم عنہ الشرع ان یقال ان قابلیۃ
الخیر من الاستعداد الاصلی الذی ہو من الفیض الذی لا مدخل لصنع العباد واختیارہم فیہ وقابلیۃ الشر

فلغلبۃ العدو

تفسیر آیۃ ما اصابک من حسنۃ فمن اللہ

من الاستعداد او الحادث للنفس بالصفات المذمومة المکدرة توجیہا حتی احتاجت الی الصیقل بالرزایا والمصائب والبلایا والنوائب لا من قبل الرسول ولا من غیره وہو قوله صلی الله علیه وآله وسلم فی حدیث عائشة رضی الله عنها ما من مسلم یصیبه وصب ولا نصب حتی الشوکة یشاکها وحتی الشسع الذی ینقطع الا بذنب وما یعفو الله اکثر وقوله تعالیٰ وما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم ویعفو عن کثیر الی غیر ذلک من الآیات والاحادیث للتنبیه علی الفرق بین النسبة الی السبب الفاعلی والسبب القابلی اختار فی الاولیٰ لفظة عند الموضوعة للحضرة الحسیة والمعنویة وفی الثانیة لفظة من الدالة علی النشائیة والمبدئیة وعلی ہذا فلا اشکال فی الآیتین فاحفظه فانه من النفائس فقط

تفسیر آیۃ ثم انشأنا من بعدہم قرنا آخرین

من تفسیر فتح العزیز تحت قوله تعالیٰ فی سورة المؤمنین ثم انشأنا من بعدہم قرنا آخرین اختلفت القدماء من المفسرین فی ان المراد من ہذا القرن من ہم فقیل قوم ہود علیه السلام لان عادة الله تعالیٰ جاریة فی ہذا الکتاب العزیز بتعقیب قصة نوح علیه السلام لقصة ہود علیه السلام کما مر نحوا من عشرة مرار ورد بان العقوبة المذکورة فی ہذه القصة لا یلزم عقوبة قوم ہود علیه السلام حیث قال فاخذتہم الصیحة بالحق واجیب بان المراد بالصیحة مطلق العذاب لانه من ای جنس کان لا یخلو من صیاح ونواح لشدة قوله تعالیٰ فی سورة الحجر عقیب قوم لوط علیه السلام فاخذتہم الصیحة مشرقین فجعلنا عالیہا سافلہا وامطرنا علیہم حجارة من سجیل وقیل قوم صالح علیه السلام لان الصیحة انما اخذتہم دون عاد وحمل الصیحة علی مطلق العذاب انما یصح لو فسرت الصیحة بعدہا بنوع آخر من العذاب کما وقع ہذا التفسیر فی قصة لوط فی الحجر واما اذا اطلقت بقیا دونہا الصیحة الحقیقیة دون مطلق العذاب ولان الوعد بنزول العذاب انما وقع فی قصة صالح علیه السلام کما مر فی سورة ہود علیه السلام من قوله تمتعوا فی دارکم ثلثة ایام ذلک وعد غیر مکذوب وقال ہہنا عما قلیل لیصبحن نادمین بخلاف عاد فان الریح ارسلت علیہم بغتة وکانوا یظنونه رحمة حتی قالوا ہذا عارض ممطرنا انتہی اقوال المفسرین فی ذلک وقد ترجح عند ہذا الفقیر القول الاخیر لان حمل الصیحة علی الحقیقیة اولیٰ واقرب ولکنی کنت متفکرا فی ان عادة الله تعالیٰ جاریة بتعقیب قصة نوح علیه السلام بقصة ہود فلم خولفت ہہنا حتی اطلع الله تعالیٰ علی سر عظیم فی ذلک بیانه ان الله تعالیٰ ذکر قبیل شروع القصص فی مقام الامتنان وان لکم فی الانعام الی وعلیہا وعلی الفلک تحملون فذکر قصة نوح علیه السلام المشتملة علی حمل امته فی الفلک ونجاتہم بذلک عن آفة الغرق فی الطوفان ثم بعد ذلک عقب بقصة صالح علیه السلام فان ناقته کانت کسفینة نوح علیه السلام حاملة لاثقال قومه

وادوار ہم فلما عقروہا تلفوا على انفسہم سبیل النجاة فکانہ قال من نعم اللہ سبحانہ ان جعل بعض الفلک حاملة لکم ینجیکم عن سخط اللہ وعقابہ وکذلک جعل بعض الانعام حاملة لکم ینجیکم عن اتیان عذاب اللہ فلم یکن فی الانبیاء من لہ مرکب فی البحر والبر الا نوح وصالح فلذلک اکتفی بذکر قصتہما واشار الی ذلک بلفظ ثم المشعرة بتخلل زمن آخر بینہما فافہم فقط

توجیہ لطیف در آیۃ وما تسقط من ورقۃ

ولا حبة ولا رطب ولا یابس در آیت وما تسقط من ورقة الخ قرارة متواترہ راکہ بجر حبة ورطب و یابس وارد شدہ مفسرین مشہورین ہمین یک توجیہ نمودہ اندکہ مرقوم فرمودہ بودند فی الواقع بدین توجیہ معنی تسقط در جمیع معطوفات خوب نمی نشیند وعلم الا فی کتاب مبین نیز محتاج بتکلف میگردد مثل آن یجعل بدل الکل من قولہ لا یعلمہا وکتاب الدر المصون فی اعراب الکتاب المکنون۔ درین باب از عجائب کتب است این وقت پیش فقیر حاضر نیست ان شاء اللہ تعالیٰ متعاقب اگر بدست خواہد آمد مراجعت بآن نمودہ بر توجیہ دیگر اگر نوشتہ باشد مطلع خواہد ساخت لیکن برای تصحیح معنی تسقط صاحب بحر مواج چند کلمہ بطریق مثال سر دادہ میگوید نمی افتد ہیچ تری چون قطرات آب ومیوہای تر وبرگ درختان ونہ ہیچ خشکی چون قطعات آتش وسنگہای کوہ وبار درختان خشک شدہ وامثال آن الخ ہذا وتوجیہ ہذہ الآیة على ما تفرد ست بعون اللہ وحسن توفیقہ ان قولہ ولا حبة فی ظلمات الارض لیس معطوفا على قولہ من ورقة بل ہو ابتداء کلام وہو من عطف الجملة على الجملة وقولہ حبة ورطب ویابس مجرورات بجر الجوار حملا على ورقة باللفظ دون المعنی وہما مرفوعان حقیقة على انہما اسمان لکلمة لا المشبہة بلیس فالمعنی حینئذ یرجع الی معنی القراءة الغیر المتواترة یعنی برفع حبة ورطب ویابس على ہذا التوجیہ یستراح من ارتکاب التکلف فی اعتبار معنی السقوط فی ہذہ المعطوفات وفی جعل قولہ الا فی کتاب مبین بدلا من استثناء الاولی ویحسن سیاق النظم جدا والحمد للہ ثم یجب ان یعرض فی ہذا التوجیہ لنکتة وہی انہ ما الباعث على التفنن فی العبارة حیث ذکر بعد سقوط الورقة لفظ العلم وبعد ہذہ الا لفظ کتاب مبین والجواب ان سقوط الورقة بعد نموہا یشبہ العدم بعد الوجود والحبة الواقعة فی ظلمات الارض والرطب والیابس الواقعات فیہا امور موجودة والعلم یعم الموجود والمعدوم بخلاف الکتاب المبین فانہ یختص بالامور الموجودة واللہ الموفق للعبادة على ہذا یحسن ذکر الرطب والیابس بعد ذکر الورقة الساقطة مع انہا اما رطبة او یابسة وذلک لان المراد بالرطب والیابس الموجودان منہا والورقة الساقطة تشبہ المعدوم فلا یدخل فی الرطب والیابس بل لا بد من ذکرہا منفردة فقط

من تفسیر فتح العزیز فی سورۃ النساء تحت قولہ تعالیٰ کلما نضجت جلودہم بدلناہم جلودا

تحقیق متعلق آیۃ کلما نضجت جلودہم

غیرہا لیذوقوا العذاب اعلم ان سبوغ النفس فی النشأۃ الاخری یسری فی جمیع ما یتخذ منہا من القوی والآلات فسبوغ الطبیعۃ ان تقدر علی ایراد الابدال فی اسرع ما یمکن وتحویلہا الی مشاکلۃ البدن فیاخذ الجلود حکم الشعور والاظفار ویکون الحال شبیہۃ بما تقع فی ہذہ النشأۃ من تبدل الجلد الصحیح بالجلد الفاسد بعد خراج ونحوہ فیکون الاحساس والذوق اقوی مما کان فی الجلد المتخلع ویتضاعف العذاب حینا فحینا ومن شیوع الطبیعۃ النہایۃ مما ہنالک تنقلب الاوراق ثمارا ویاخذ حکمہا فی ورود ابدالہا لحظۃ فلحظۃ ومن ذلک حدوث الولد فی اسرع حین فیکون العلوق والولادۃ والرضاع والفطام فی لحظات یسیرۃ وکذا الحال فی الزرع ونحوہ وقد یشاہد فی السباع ومن فی طبیعتہا من الانسان من سرعۃ الہضم وتحویل الغذاء ما یبہت العقل فی ہذہ الدار المخدجۃ الناقصۃ فما ظنک بالدار الآخرۃ التی ہی الحیوان ومن سبوغ الوہم والخیال تبدل الصور واللباس کلہا اشتہی احدہم صورۃ او لباسا فی اسرع ما یمکن وبالجملۃ لما اراد اللہ تعالیٰ دوام التعذیب مع الاحساس الشدید للالم فلا طریق لہ مع المحافظۃ علی الاحکام الا ان یجعل الطبیعۃ قویۃ جدا فیاخذ الزقوم ونحوہ فیستقیہ صالحا ویجعلہ بدل ما یحرق من الجلد فی اسرع ما یمکن حتی لا یخلص اثر الحرق الی ما تحت الجلد من لحم وعصبۃ فیکون الہیکل محفوظا معہ دوام العذاب وقوۃ الاحساس اذ تجدد الجلد الذی ہو الحساس فی البدن یقتضی قوۃ الاحساس بالکیفیۃ المنافرۃ ثم ان المعذب وکذا المنعم بالذات ہو الروح وانما البدن آلۃ صالحۃ للتعذیب والتنعیم غیر ان البدن یجب ان یکون لہ اختصاص بالروح الجانی وذلک انما یکون بان ہو البدن الذی وقعت فیہ الجنایۃ او بدنا نشأ من سبوغ الروح الجانی وتمامہ ولو اشترط بقاء البدن فذلک فی البدن الذی ہو البدن الحقیقی اعنی النسمۃ لا فی ہذا البدن الذی ہو من باب الملابس والاشکال ومن اشکل علیہ الامر فی ہذا وقال کیف یعذب الجلود التی لم تعص مکان الجلود العاصیۃ فکانہ لم یقرع سمعہ ما فی الاحادیث المتواترۃ من ان ضرس الکافر ہنالک مثل احد وان ما بین لحمہ وجلدہ مسیرۃ کذا الی غیر ذلک فماذا یقول فی تلک الاجزاء کیف یعذب مع عدم عصیانہا ولیس ہذا الا کما یؤخذ السارق وقد سرق فی حالۃ الہزال فیقطع یدہ بحالۃ السمن فیقول لم عذبتم ہذہ الاجزاء منی ولم یدر ہذا المسکین من الانسان الا ہیکلہ ولم ینکشف علیہ حال التعذیب والتنعیم ثم ان ہہنا سرا اخر الطف یجب الاشارۃ الیہ اجمالا فنقول الجلد من اعضاء الانسان ہو الظاہر المشتمل علی جمیعہ وکانہ اخذ منہ جمیع الروح من بین مظاہرہ وحالہ کحال الانسان من بین جمیع المخلوقات فی انہ مظہر جامع لجمیع الاسماء والصفات وذلک لان

كل عضو من الاعضاء مظهر الجهة من جهات الروح المندمجة فيه كالعين والراس فاذا اريد تعذيب الروح
تعذيبا جسمانيا لم يكن سبيل اسهل واقوم من ان يسلط المحرق على هذا العضو الذي هو آخر خلائف الروح ومنقطع
فيوضه ومنتهى تدبيراته وجامع جهاته فكانه مسلط على الروح بلا واسطة وغير الجلد من الاعضاء اما مشتمل غير ظاهر
كالروح الحيواني والدم واما ظاهر غير مشتمل كاكثر الاعضاء والجلد هو المختص من بين سائرها بهاتين الجهتين
فليفهم وايضا امر التعذيب مبناه على الادراك والاحساس بالكيفية المنافرة والجلد اقوى في هذه الجهات
بل قد تقرر في علم الطب انه الحاس وجميع الاعضاء انما يحس بواسطة اشتمال الجلد عليها لانه الحامل
للاعصاب الحس والله اعلم فقط

ايضاً منها من سورة الصافات من باب اسرار القصص تحت قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين
انهم لهم المنصورون - ان قلت قد ثبت بالتواتر في كتب السير ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد هزم يوم احد
حتى قتل حمزة عمه رضي الله عنه وكثير من اصحابه الكبار وجرح وجهه وكسرت رباعيته وهشمت البيضة على راسه
وشج وجهه حتى سال الدم وكذلك ضيق عليه واقعة الخندق حتى بلغت القلوب الحناجر وزلزلوا زلزالا شديدا فكيف
وجه تطبيق هذه الوقائع المتواترة بقوله عليه الصلوة والسلام نصرت بالرعب وقوله توجه حيث شئت فانك منصور
اقول السر في ذلك ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد كانت فيه رفائق سبحة ورقوم مستكنة فاول ما ظهر فيه
رفيقه النبوة والرسالة وكانت رفيقه الملك والسلطنة فيه مستكنة مخفية يحملها اناس من قومه جبلوا على حب الدنيا
وطلب الرياسة ومن لوازم هذا الحب والطلب انكار الرسالة في اول الامر والقيام بالمعارضة والمنازعة
فلو قتلوا ونكبوا في الوقائع والايام لم يبق حامل الرياسة والملك والسلطنة في قومه ولهذا كان ابو سفيان
وبعض المشركين فانهم ما زالوا في الرياسة والسلطنة وكانوا من بني عبد مناف جد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فغلبتهم غلبته صلى الله عليه واله وسلم من باب غلبة لبعض لطائف الشخص على بعض لطائفه وليست من باب
غلبة مخالف فان كل من كان في واقعة احد والخندق من الاعيان فله دخل عظيم في تمشية الامور المتعلقة
بخلافة الرسول وملكه وسلطنته اما ابو سفيان فاتياه معوية ويزيد فتح الشام ونواحي بلادها حتى اغرامعوية الروم
وفتح وضبط اما عكرمة بن ابي جهل فهو الذي بذل في جهاد فارس والروم جهده واستقصى كده واما خالد بن الوليد
فهو سيف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وامير الامراء على جنوده والمبعوث على السرايا من قبله يدل
على ذلك ان من عاند من قومه الى ان مات عليه ولم يتشرف بالاسلام ولم يكن له اثر محمود في الجهاد

والفتح مازال منکوبا مقہورا حتی مضی لسبیلہ کابی جہل وامیة بن خلف وغیرہما واما قتل حمزة رضی اللہ عنہ
فہو مثال لما وقع من قبل بنی امیة علی بنی ہاشم بعد وفاة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومع ذلک فہو مبنی
علی کلیة المجازاة الدنیویة اللتی قررہا الشیخ الاکبر فی الفتوحات وجعل امرہا مخالفا للمجازاة الدینیة فی کثیر من الاحکام
وذلک ان حمزة رض لما شرب الخمر وتمیل فعل بناقتی علی رضی اللہ عنہ اللتین اخذہما بجہاز بنت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم وامر ولیتہا فبقر خواطرہما واخذ من اکبادہما ففعل بہ ما فعل ہو فی تلک النوق ولکن وقع ذلک
فی ذات اللہ تعالی ومرضاتہ فاستحق بذلک الاجر الجمیل والثناء الجزیل وہذا شان المجازات الدنیویة فانہا
تنفع مع توجہ الرضی والرحمة ورفع الدرجات واستحقاق الثمرات بخلاف المجازات الاخرویة فانہا بضد ذلک
فی کل ما ذکرنا فافہم ہذا الاسرار ولا تدعہا عند غیر اہلہا ومن ہہنا یتضح لک سر غلبة بنی امیة علی الملک
والسلطنة بعد انقضاء مدة خلافة النبوة وکیف بقی فیہم ہذا الامر مع ظلمہم وبدعاتہم وسنفصل لک تفصیلا
لائقا فی تفسیر سورة الزخرف انشاء اللہ تعالی وبالجملة کل من کان لہ غلبة علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم فی ہذہ الوقائع فہو کان من جندہ وعسکرہ وحامل ملکہ وسلطنتہ ولکن لم یدخل بعد فی الاسلام ولم
یتقرب بالنبوة والرسالة حتی اذا جاءت مدة الکمال واجتمعت النبوة مع الملک والسلطنة وذلک بعد صلح
الحدیبیة دخل ہولاء فی دینہ وصاروا بحسب اعتقاد الناس ایضا من ناصریہ ومحبیہ وبذلوا جہدہم فی ترویج
ملتہ ضمنا وتوسیع مملکتہ وسلطنتہ قصدا ولما کان المستقدمون والمتاخرون سواء علیہ تعالی کما قال ولقد
علمنا المستقدمین منکم ولقد علمنا المستاخرین منکم لم یعذب ہولاء فی معارضتہم ومقارعتہم مع الرسول
کما عذب غیرہم لانہم کانوا فی الحقیقة جندہ واعوانہ ونصیر ملکہ وسلطانہ واللہ تعالی اعلم وعلمہ اتم واحکم فقط

من تفسیر فتح العزیز تحت قولہ تعالی ربنا آتنا فی الدنیا حسنة فان قلت ما السر فی ان الادعیة
الواردة فی الکتاب العزیز کلہا مصدرة بقولہ ربنا الا نادرا مثل قولہ قل اللہم مالک الملک وقالوا اللہم ان
کان ہذا ہو الحق من عندک وقولہ قال عیسی ابن مریم اللہم ربنا وذلک فیما ہو حکایة عن بعض العباد
وتعلیم للبعض والا فمقتضی الطبع فی صیغة الدعاء الوارد فیہ ہو النداء بربنا لا غیر کما لا یخفی علی من تتبع
وعکس ذلک فی الادعیة الماثورة فی الاحادیث النبویة فانہا کلہا مصدرة باللہم الا نادرا کما لا یخفی ایضا
علی من تتبع قلت السر فیہ ان المقصود بالنداء بای اسم کان ہو الاسم الالہی الذی ینتہی الیہ معرفة
الداعی وہو مربہ من بین الاسماء الالہیة فالداعی اذا دعا اللہ باسم فہو فی الحقیقة ینادیہ بذلک الاسم

تحقیق در تحت آیہ ربنا آتنا الخ

الذی ینتہی الیہ معرفتہ کما قیل ان المریض اذا قال یا اللہ اشفنی فہو فی الحقیقۃ یقول یا شافی اشفنی والمسکین
اذا قال یا اللہ ارزقنی فہو فی الحقیقۃ یقول یا رزاق ارزقنی الی غیر ذلک ولما کان داب کل نبی وولی وعارف
ومحتاج مختلفا اختلافا کثیرا لاجرم اختارہ اللہ سبحانہ فی حکایۃ ادعیۃ العباد وتعلیمہم اسمًا لیکون عنوانا لذلک الامر المختلف
اعنی ربنا بخلاف رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فانہ لاجل کمال معرفتہ وتبحرہ فی سیر الاسماء الالٰہ وانتہاء بصرہ
الی الاسم الجامع لجمیع الصفات المنطوی علی جمیع الشیون والاعتبارات لا ینادی اللہ الا باسم اللہ الدال
علی الحقیقۃ الجامعۃ لجمیع الاسماء والصفات فلاجرم تصدر کل دعاء یصدر منہ لنفسہ او تعلیما لامتہ بذلک الاسم
لاندراج معرفۃ العرفاء کلہم فی ذلک الاسم ومن ہہنا یتضح السر فی قولہ قل اللّٰہم مالک الملک لانہ دعاء
ہذا العارف الاکمل الذی انتہت معرفتہ الی اقصی الغایات وکذا یظہر سر الجمع بین اللّٰہم وربنا فی دعاء عیسیٰ
علیہ السلام لانزال المائدۃ فانہ قال اللّٰہم بالنظر الی معرفتہ التامۃ وقال ربنا بالنظر الی معرفۃ الحواریین الذین
طلبوا منہ نزول المائدۃ ولم یکن عرفانہم تاما والا لما سألوا انزال المائدۃ واما قول الکفار اللّٰہم ان کان ہذا ہو الحق
من عندک فکان جہلا منہم بحقیقۃ الامر وخاتمۃ السر ولذا حکی عنہم ذلک تہکما بہم واستہزاء فان الکفار جمعوا تصدیر
الدعاء بذلک الاسم المفخم بین الامرین متضادین اعنی طلب الفعل والترک معا لان مقتضی ہذا الاسم الجامع
بین الحق والباطل مادام المانع عن ذلک موجودا ولذا قال فی السیاق وما کان اللہ لیعذبہم وانت فیہم
فافہم فانہ سر دقیق فقط۔

سوال قال صاحب المدارک تحت قولہ تعالیٰ وانا ان شاء اللہ لمہتدون فی الحدیث ولو لم یستثنوا لما بینت
لہم آخر الابد اینحدیث دلالت میکند کہ باذکر استثنا نجاح بمراد لازم است وحضرت موسیٰ با خضر علیہما السلام
ستجدنی ان شاء اللہ من الصابرین گفت وصبر نتوانست **جواب** حدیث کہ صاحب مدارک در تحت آیۃ انا ان شاء اللہ
لمہتدون آوردہ صحیح است واعتراض کہ بخاطر سامی رسیدہ جوابش آنست کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام استثناء
در مقابلہ معلم خود کہ نمونہ علم لدنی بود واو بتاکید فرمودہ کہ انک لن تستطیع معی صبرا ودر جواب ان بہنا فی امتثال
ومخالف انقیاد ستجدنی ان شاء اللہ من الصابرین فرمودند ازین جہت کہ در تقابل استاد ومعلم خود استثنا
نمودند ثمرۂ آن مترتب نشد وبرکت آن کہ نجاح است میسر نیامد وحاصل آنکہ استثنا در کلام حضرت موسیٰ
ابتدا واقع نشدہ تا موجب اثر خود شود بلکہ در رد کلام موکد حضرت خضر علیہ السلام فرمودہ اند باین جہت مثمر برکت
موجود نشد ونیز میتوان گفت کہ درین واقع حق تعالیٰ را پرورش دو کلام کہ از دو پیغمبر وارد شدہ منظور افتاد

کلام حضرت خضر علیہ السلام نافی صبر باشد وجوہ تاکید بود چنانکہ بر قاعدہ عربیت ظاہر است وکلام حضرت موسی علیہ السلام مثبت صبر بہ تعلیق بہ مشیت الہی ودر صورت نفی صبر تکذیب حضرت خضر علیہ السلام متحقق میشد لاجرم نفی صبر ارجح افتاد وانچہ از حدیث منقول مفہوم میشود در صورتے است کہ استثنا معارض بکلام قطعی الصدق نشود مثل آنکہ کسے گوید ان شاء اللہ قیامت قائم نخواہد شد وان شاء اللہ ابولہب مغفور خواہد شد وان شاء اللہ دجال نخواہد برآمد کہ درین صورتہا استثنا لغو می افتد واللغو لا اثر لہ فقط

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تحقیق قراءت بما یعملون محیط الخ

قال اللہ تعالی ان تمسسکم حسنۃ تسؤہم وان تصبکم سیئۃ یفرحوا بہا وان تصبروا وتتقوا لا یضرکم کیدہم شیئا ان اللہ بما یعملون محیط قولہ بما یعملون محیط قراءۃ القراء السبعۃ المتواترۃ قراءتہم بالاتفاق فی جمیع الروایات بالکلیۃ ووافقہم علی ذلک الثلثۃ الباقیۃ من العشرۃ الذین اختلف فی تواتر قراءتہم والاصح تواترہا ایضا عند المحققین من اہل القراءۃ وہم ابوجعفر بن زید بن القعقاع ویعقوب بن اسحاق الحضرمی وخلف بن ہشام البزاز وایضا وافقہم علی ذلک من القراء الذین اتفقت الامۃ علی شذوذ قراءتہم ابن محیصن محمد بن عبد الرحمن المکی والیزیدی یحیی بن المبارک وقرأ بالخطاب الحسن البصری من روایتی شجاع بن ابی نصر البلخی والدوری عنہ وکذا قرأ بالخطاب الاعمش سلیمان بن مہران الکوفی من روایۃ الحسن بن سعید المطوعی عنہ فقط قال فی اتحاف فضلاء البشر بالقراءۃ الاربع عشر وہو کتاب معتبر فی تنقیح القراءۃ والروایات صنف عام اثنین وثمانین بعد الالف وقد راجع صاحبہ فی تالیفہ سائر الکتب المصنفۃ فی ہذا الشان لکتاب النشر فی القراءۃ العشر وطیبۃ النشر وتقریب النشر ثلاثہا للشیخ حافظ العصر ابی الخیر شمس الدین محمد بن محمد بن محمد بن علی بن یوسف الجزری رحمۃ اللہ علیہ وکشرح الطیبۃ للامام ابی القاسم العقیلی الشہیر بالنویری والکتاب اللطائف للعلامۃ المحقق شہاب احمد بن محمد بن ابی بکر القسطلانی شارح البخاری مانصہ وعن الحسن والمطوعی بما تعملون محیط بالخطاب التفاتا او التقدیر قل لہم انتہی کلام صاحب الاتحاف وقد ذکرہ فی فرش الحروف فی سورۃ آل عمران وقد ذکر فی مقدمۃ کتابہ ان القراءۃ بالنسبۃ الی التواتر وعدمہ ثلثۃ اقسام قسم اتفق علی تواترہ وہم السبعۃ المشہورۃ وقسم اختلف فیہ والاصح المختار تواترہ کما تقدم وہم الثلثۃ بعدہا وقسم اتفق علی شذوذہ وہم الاربعۃ الباقیۃ فقدمت قراءۃ السبعۃ عطفۃ فکذا ابوجعفر مثلا تبعا لکتاب اللطائف وہو مرادی بالاصل فان وافق احد من الاربعۃ قلت لبعد استبقاء الکلام علی تلک القراءۃ وافقہم الحسن مثلا فان

خالف قلت وعن الحسن كذا مثلا انتهى كلامه فعلم من مجموع ما نقلنا من كلام صاحب الاتحاف ان قراءة العتبة هي التي اجمع عليها القراءة الاربعة عشر الا الحسن البصري في رواية والاعمش في رواية المطوعي عنه وقد راجعنا النشر وطيبة النشر وشرحها والشاطبي وشرحه لابن قاصح وشرحه لمولانا علي القاري وبعض الشروح الاخر له فوجدناهم لم يتعرضوا الاختلاف في هذه الكلمة فهذا اول دليل على ان قراءة الخطاب شاذة خارجة عن العشر فضلا عن السبع وقد تايد ذلك بالتواتر الذي يكشف عنه اجماع الحفاظ شرقا وغربا على ذلك وايضا راجعنا المصاحف التي كتبت على السبع فلم نجد قراءة الخطاب فيها اصلا واما عبارة البيضاوي فانها تدل ظاهرا على ان قراءة الخطاب متواترة لكنا تتبعنا فوجدنا انها منقولة عن الكشاف وقد وهم صاحب الكشاف في تفسير هذه الكلمة بلا ريب واخذ عنه البيضاوي معتمدا عليه واما الامام صاحب التفسير الكبير وقد ذكر القراءتين معا وقدم قراءة العتبة فهذا ايضا دليل على ان قراءة العتبة هي المتواترة الا انه لم يسند كلتا القراءتين الى اهلهما وكذا صاحب البشر فسر الكلام على قراءة العتبة ولم يتعرض لقراءة الخطاب اصلا وبالجملة فنسبة الوهم الى صاحب الكشاف اولى من الشبهة الى هؤلاء الائمة الاعلام فانهم قد افنوا اعمارهم في هذا الشان وهم اهل هذا الفن ودونه هذا ما قال بفمه وكتب بقلمه الفقير الى الله عبد العزيز الدهلوي العمري عفى الله عنه والسلام۔

تحقیق متعلق آیۃ ان کنتن تردن اللہ ورسولہ

سوال قوله تعالى قل لازواجك ان كنتن تردن الله ورسوله قال الحافظ العسقلاني ان آية التخيير كانت في اوائل سنة تسع وقال وممن جزم بانها كانت سنة تسع الدمياطي وهو المعتمد قال ويدل على ذلك ان من رواة تلك القصة ابن عباس رض وذلك يقتضي تاخيرها عن فتح مكة وممن جزم بكون الايلاء بازواجه المعقب بالتخيير سنة تسع الحافظ ابو الفضل العراقي العتبة ويعارضه ما اخرجه ابن ابي شيبة عن عبد الله بن شداد انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تزوج بعده ام حبيبة رض وجويرية رض وما روى عن زيد بن ارقم تزوج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعد نزولها ميمونة رض وصفية رض وجويرية رض انتهى فان تزوج جويرية رض كانت في السنة السادسة وحديث تزوج ميمونة رض في عمرة القضاء في السابعة وكذا تزوج صفية رض في السابعة عند رجوعه من خيبر فينبغي ان يبين ما هو الراجح عندكم في صحيح البخاري عن انس رض انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سقط عن فرس فجحشت ساقه والى من نسائه شهرا فجلس في مشربة له فاتاه اصحابه يعودونه فصلى بهم جالسا وهم قيام الخ فيه ان سقوطه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الفرس كان خامس الهجرة كما نقله جماعة عن ابن حبان وقصة الايلاء كانت في التاسعة كما هو المقرر عند اهل السير فكيف الجمع بينهما اللهم الا ان يقال وجه الجمع بينهما اشتراك

القضيتين فی الجلوس فی المشربة وصلاته صلی الله تعالی علیه وآله وسلم بهم جالسا وهم قيام لا لكونهما فی فی زمان واحد **جواب** السبب فی حكم هؤلا الاعلام بان قصة التخيير والايلاء كانت فی سنة تسع امور الاول ما اشار اليه الحافظ من كون ابن عباس رض من رواة هذه القصة وقدومه كان بعد الفتح لكن فيه ان ابن عباس رض كثير الارسال عن الصحابة روی قصة المعراج وقصة بدء وغيرهما فلعل روايته لهذه القصة ايضا مرسلة ومرسل الصحابی حجة والثانی ما وقع فی تفسير ابن جرير وابن المنذر وابن ابی حاتم فی رواية هذه القصة عن قتادة رض والحسن وكانت تحته يومئذ تسع نسوة خمس من قريش عائشة رض وحفصة رض وام حبيبة رض بنت ابی سفيان وسودة رض بنت زمعة وام سلمة رض بنت ابی امية وكانت تحته صفية رض بنت حيی الخيبرية وميمونة رض بنت الحارث الهلالية وزينب رض بنت جحش الاسدية وجويرية رض بنت الحارث من بنی المصطلق وبدأ بعائشة رض الی آخر القصة ولا شک ان اجتماع هؤلاء الازواج لم يتحقق الا بعد السابعة من الهجرة ولم يكن قصة التخيير فی الثامنة لان وفات زينب رض بنت رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم كانت فی سنة ثمان باجماع المورخين وقصة التخيير وقعت بعد وفاتها باجماع المورخين ايضا فتعين ان يكون فی التاسعة والثالث ما ذكره ابو بكر النقاش فی سبب نزول آية التخيير ان ام سلمة رض سالته سترا معلما وسالته ميمونة رض حلة يمانية وسالته زينب رض ثوبا مخططا والبرد اليمانی وسالته ام حبيبة رض ثوبا سحوليا وسالته كل واحدة شيئا الا عائشة رض انتهی وبالجملة هذه القرائن دالة على ان قصة التخيير وقعت بعد اجتماع هؤلاء النسوة عنده صلی الله تعالی علیه وآله وسلم فلذلک ذهب اليه هؤلاء المشهورون من اهل السير اما قولكم يعارضه ما اخرجه ابن ابی شيبة عن عبد الله بن شداد انه صلی الله تعالی علیه وآله وسلم تزوج بعده ام حبيبة رض وجويرية رض الخ فلعلكم نقلتم هذا اللفظ ممن نقله عن ابن ابی شيبة والا فرواية ابن ابی شيبة هكذا اخبرنا عبيد الله عن اسرائيل عن السدی عن عبد الله بن شداد فی قوله تعالی ولا تبدل بهن ازواجا قال ذلک لو طلقهن لم يحل له ان يستبدل وقد كان النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم ينكح ما يشاء بعد ما نزلت وتحته تسع نسوة وتزوج بعده ام حبيبة رض وجويرية رض انتهی بلفظه فالواجب التامل فی هذه الرواية حتی يتفهم المراد ويندفع المعارضة والفساد فان سياق الرواية مشعر بان قوله وتزوج جملة حالية بتقدير قد معطوفة على قوله وتحته تسع نسوة فانها حالية ايضا لان كون التسع تحته لا يتحقق بكونهما تحته كما لا يخفی واما رواية زيد بن ارقم فان اسندتموه الی كتاب يتبين حالها فی مراجعة ذلک الكتاب لكن يعارض ما اختاره هؤلاء الاعلام معارضة قوية انه وقع فی قصة التخيير فی صحيح البخاری وفی صحيح مسلم وفی مسند احمد وغيرها

من الکتب انہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم لما خیر عائشۃ رض قال لہا ولا علیک ان لا تعجلی حتے تستامری ابویک
وفی صحیح مسلم حتی تستشیری ابویک وفی مسند احمد عن جابر تعرضیہ علی ابویک ابی بکر وام رومان انتہی ولا شبہۃ ان ام رومان توفیت فی سنۃ
السادسۃ من الہجرۃ او الخامسۃ کما ہو مذکور فی الاستیعاب وغیرہ من کتب الصحابۃ فیلزم تقدم قصۃ التخییر علی وفاتہا
واجاب عنہ القسطلانی بانکار وفاتہا فی السادسۃ وقال تحت قولہ حتی تستامری ابویک وہو ہذا رد علی من زعم ان
ام رومان ماتت سنۃ ست من الہجرۃ فان التخییر کان فی سنۃ تسع انتہی ولا یخفی علی امثالکم من جہابذۃ العلماء
ان ہذا الرد لیس اولی من العکس فان وفات ام رومان رض فی السادسۃ مما لم ینقل خلافہ بل نقل عن الواقدی انہ قال
لوفاتہا قبل السادسۃ یؤید کون التخییر فی الخامسۃ باحکام النفاس ایضا فی تفسیرہ حیث قال لما نصر اللہ تعالی
رسولہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم وفتح علیہ قریظۃ والنضیر ظن ازواجہ انہ اختص بنفائس الیہود وذخائرہم فقعدن
حولہ وقلن یا رسول اللہ بنات کسری وقیصر فی الحلی والحلل ونحن علی ما تراہ من الفاقۃ والضیق الی آخر القصۃ وہذا
الوجہ اضیق الوجوہ بالنظم القرآنی حیث ذکر ہذا التخییر عقیب ذکر فتح قریظۃ بقولہ واورثکم ارضہم ودیارہم واموالہم وبالجملۃ
امثال ہذہ الاشکالات فی تاریخ الوقائع کثیرۃ صعبۃ کما یظہر بعد تتبع کتب السیر وما ذکروہ عن وجوہ الجمع اکثرہا
غیر قویمۃ وللہ در صاحب سیرۃ الشامیۃ حیث بذل الجہد فی تطبیق المختلفات احسن بذل ولم یتغافل عن الروایات
کلہا لکن ذلک الکتاب لا یحضرلی الآن من ہذا المقام فان اتفق حضورہ فی بلدکم فلیراجع فی ہذا المقام فانہ یشفی
العلیل ویروی الغلیل واما حدیث سقوطہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم عن الفرس فلا اشکال فیہ لاحتمال تعدد
السقوط فیکون مرۃ فی خامس الہجرۃ ومرۃ مع الایلاء واللہ اعلم ثم ان ہہنا قصۃ اخری شبیہۃ بقصۃ الایلاء
وہی ما رواہ ابن عباس رض انہ سأل امیر المؤمنین عمر الفاروق رضی اللہ تعالی عنہ عند رجوعہ من الحج عن المرأتین
اللتین تظاہرتا علی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم وہی بطولہا مذکورۃ فی الصحیحین وغیرہما وفیہا ان
رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم ہجر نساءہ وفی روایۃ اعتزل وجلس فی مشربۃ واشتہر من الناس
انہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم طلق نساءہ حتی جاء عمر رض واستاذن علی النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم
من مشربۃ الی آخر القصۃ ولا شبہۃ فی وقوعہا فی التاسعۃ اذ وقع فی اولہا انا کنا نخوف ملکا من ملوک غسان
ذکر لنا انہ یرید ان یسیر الینا فقد امتلأت صدورنا منہ فاذا صاحبی الانصاری یدق الباب فقال حدث
الیوم امر عظیم فقلت جاء الغسانی فقال لا بل اشد من ذلک الی آخر القصۃ ولا شبہۃ ان خوف الغسانی کان
فی التاسعۃ لا قبلہا لکن لم یذکر فی الصحاح ان ہذا الہجران کان ایلاء وآیۃ التخییر نزلت بعدہ الا ما وقع

فی مسند عبد بن حمید و صحیح مسلم و تفسیر ابن مردویہ فی آخر ہذہ القصۃ فقلت یا رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم انما کنت فی الغرفۃ تسعا وعشرین فقال یا رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم ان الشہر قد یکون تسعا وعشرین انتہی فان لم یکن وہم من بعض الرواۃ فہو ایلاء آخر وعلی ہذا یمکن الجمع بان الایلاء السابق المقارن للسقوط عن الفرس وقع فی خامس الہجرۃ فی حیوۃ ام رومان قبل تزوج میمونۃ وام حبیبۃ وجویریۃ وہو الذی نزل بعدہ التخییر وکان سبب ذلک الایلاء طلب المال والدنیا من الازواج وہذا الایلاء کان متاخرا عن وفات ام رومان بعد اجتماع التسعۃ من النسوۃ غیر مقارن السقوط عن الفرس ولعل النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم تلا آیۃ التخییر بعد ہذا الایلاء ایضا تاکیدا وتقریرا للسابق فظن ان التخییر وقع سنۃ تسع بل الذی یظہر من تتبع الروایات ان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کان اذا تزوج امرءۃ جدیدۃ او اجتمعن عندہ تلا علیہا او علیہن آیۃ التخییر تبلیغا للجدیدۃ وتاکیدا للقدیمات وبہذا یندفع الاشکال بین ما فی الصحاح من طریق ابن شہاب عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ ان ازواج النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم تابعن عائشۃ فی اختیار النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولم تختر الدنیا منہن احد وبین ما رواہ ابن اسحاق ان فاطمۃ بنت الضحاک بن سفیان الکلابی التی تزوجہا رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم فی سنۃ ثمان اختارت الدنیا فذہبت عقلہا وکانت تلتقط البعر وتقول انا الشقیۃ وکذا رواہ ابن سعد عن عمر بن سعید عن ابیہ عن جدہ الا انہ قال غیر العامریۃ اختارت قومہا فکانت بعد تقول انا الشقیۃ انتہی ہذا ما تیسر لی فی ہذا الوقت مع انتشار الحواس واختلال الحفظ والادراک ولقد لقی خبایا فی زوایا المقام لا یخفی علی امثالکم من العلماء الاعلام سلمکم اللہ وابقاکم والسلام اولا وآخرا فقط

رفع اشکال زیر آیۃ ہو الذی خلق السموات

در آیت ہو الذی خلق السموات والارض فی ستۃ ایام ایام مذکور خلق آدم بعد العصر نیست تا اشکال باشد ومحتاج بحمل ایام بر ایام اللہ گردد بلکہ مراد از ایام در انجا دفعات اند ای فی ستۃ دفعات چنانچہ تفصیل آن دفعات در سورۃ سجدہ مذکور است ودر تفسیر فتح العزیز شرح آن بوجہ مستوفی مذکور شد چون اینوقت حواس درست نبود نقل از مسودہ آن ممکن نشدہ ودر حدیث خلق التربۃ یوم السبت الی آخرہ مذکور خلق این اشیا است کہ درین ایام واقع شدہ بعد از خلق السموات والارض بزمان بسیار ونسبت را کہ زمان فراغ واحد را کہ زمان ابتدا خلق فرمودہ اند در خلق السموات والارض است نہ در خلق امور ارضیہ ومعنی تربت درین حدیث مراد ارض نیست بلکہ مراد ازان قدر صالح از ارض است برای زراعت وانبات واغراض اینقدر از تمام ارض بعد مدت دراز از خلق ارض است وآن حدیث ہر چند در صحیح مسلم واقع است اما ذہبی گفتہ است کہ فی النفس منہ شئی وذہبی در بعضی تصانیف خود گفتہ است کہ در صحیحین ہمگی دو حدیث

مراد نفس غلجان میکند در صحیح مسلم ابن حدیث ودر صحیح بخاری کنت سمعه الذی یسمع بی وبصره الذی یبصر بی۔

تحقیق در آیۃ انما المشرکون نجس

من تفسیر فتح العزیز قوله تعالی انما المشرکون نجس واختلف فی هذه النجاسة التی دلت علیه الآیة فی حق المشرک فقول الهادی من ائمة الزیدیة ان اعیانهم نجسة کالکلاب والخنازیر استدل بما اخرجه ابو الشیخ وابن مردویه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من صافح مشرکا فلیتوضأ او لیغسل کفیه وبما اخرج ابن مردویه عن هشام بن عروة عن ابیه عن جده قال استقبل رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم جبرئیل علیه السلام فناوله یده فابی ان یتناول فقال یا جبرئیل ما منعک ان تاخذ بیدی قال انک اخذت بید یهودی فکرهت ان تمس یدی یدا قد مسها ید کافر فدعا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بماء فتوضأ فتناوله یده فتناولها فی هذا الاستدلال نظر ظاهر فان وجوب الوضوء من مس الاعیان النجسة لم یرد فی الشرع وانما یجب غسل موضع الاصابة فقط فلو کان المشرک نجس العین لم یومر فی مسه بالوضوء بل هی نجاسة اخری وسیاتی تحقیقها ان شاء الله تعالی واما تمسکه بقوله فلا یقربوا المسجد الحرام فواهی جدا اذ لو کان هذا النهی لنجاسة عینهم لم یختص بالمسجد الحرام وهو ظاهر علی انه وقع فی مسند عبد الرزاق وفی تفسیر ابن جریر وابن المنذر وابن مردویه وابن ابی حاتم وابی الشیخ عن قتادة فی مسند احمد عن جابر قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لا یدخل المسجد الحرام مشرک بعد عامی هذا ابدا الا اهل العهد وخدمکم فلو کان النجاسة الشرک نفسه لم یکن لاستثناء اهل العهد والممالیک وجه لذلک اتفق الفقهاء الاربعة علی طهارة ابدانهم واحتجوا علی ذلک بالنقل والعقل اما النقل فلانه قد شاع واستفاض من لدن قرن الصحابة الی یومنا هذا الشرب من اوانی المشرکین والشرب من ایدیهم فقد شرب حذیفة بن الیمان فی المداین من ید دهقان کان هناک وکذا توضأ عمر من بیت نصرانیة الی غیر ذلک وایضا کانوا یلبسون الثیاب المجلوبة من الهند والسند والحبش والبربر ومجوس فارس وخراسان من غیر نکیر ویتناولون المایعات المجلوبة بایدیهم کالعسل والسمن فلو کانت ابدانهم نجسة لما فعلوا ذلک وخصوصا اهل الکتاب من الیهود والنصاری فان نکاح نسائهم حلال بالاجماع وهو دلیل ظاهر علی طهارة ابدانهم وما یسیل من عرقهم واما العقل فلان ابدانهم لو کانت نجس العین لما تبدلت بسبب الاسلام فان الاسلام لا یوثر فی ابدانهم بل فی ارواحهم فقط وعندی فیه بحث لان انقلاب الحقیقة مطهر بالاجماع کما قالوا فی الحمار الملقی فی المملحة وغیره من الصور فنقول لما اسلم الکافر واختلف احکامه فی کونه معصوم الدم وکونه اهلا للشهادة والکفارة والولایة وغیرها فقد تبدلت حقیقته حکما وان لم یتبدل حقیقته کالطبی

اذا بلغ والعبد اذا عتق فلا بعد فی ان یعد ہذا التبدل انقلابا حقیقة ویحکم بطہارة بدنہ بعد الحکم بنجاستہ وقولہم ان الاسلام لایؤثر فی ابدانہم بل فی ازواجہم فقط قلنا ان اردتم ان الاسلام لایوثر فی ابدانہم بالذات فمسلم ولایضرنا لانا لانقول بالتاثیر الذاتی ولایحتاج الیہ فی انقلاب صفة النجاستہ الی الطہارة وان اردتم انہ لایؤثر مطلقا ولو بالعرض فممنوع وسند المنع مامر من صیرورتہ بعد الاسلام معصوم الدم وانما ہو من احکام البدن فکذا ہذا وذلک لان الروح مع البدن ممتزج امتزاجا قویا لیسری بہ احکام احدہما الی الآخر فاذا طہرت الروح بالذات طہر مع البدن بالعرض وتحقیق المقام ان النجاستہ المعتبرة فی الشرع علی طبقات شتی ولکل طبقة حکم خاص بہا فالطبقة الاولی النجاستہ الجسمیة وینقسم الی ثلثة اقسام لانہا اما ان یدرک بالوہم فقط ولایساعدنا فی ادراکہا العقل بل یکذبہ ویخالفہ مثل المخاط والبزاق والاوانی المعدة للبول والبراز قبل ان تلطخ بہما او بعد تطہیرہا بالغسل فہذا القسم یسمی بالمتقذرات فلایسمی بالنجاسات والمجتنب عنہا متنظف لامتطہر وہذا ہو الفرق بین التنظیف والتطہیر وقد اعتبرہا الشرع فی کنس المساجد ومواضع الصلوٰة فاوعد فی البزاق فی المسجد والنہی عن الصلوٰة فی مواطن الابل والحمام وغیر ذلک واما ان یدرک بالوہم والعقل معا وہی النجاسات الحقیقیة کالبول والبراز والدم المسفوح وفضلات الحیوانات وغیر ذلک واعتبرہا الشرع ایضا فاوجب غسلہا عند ارادة الصلوٰة وحرم تلویث البدن والثیاب بہا بلا ضرورة ملجئة واما ان یدرک بالعقل فقط ولایساعدہ الوہم فی ادراکہا وہذا القسم علی ضروب مختلفة فمنہ ما یدرکہ العقل بعد التنور بنور الشرع وہی النجاسات الحکمیة کالحدث والجنابة والحیض والنفاس فان نجاستہ البدن کلہ بخروج الحدث والمنی او دم الحیض والنفاس مما لایدرکہ الوہم لکن العقل بعد ما تنور بنور الشرع یدرک ذلک کالوجدانیات ویتاذی بہا کما یتاذی من النجاسات الحقیقیة بل اشد ومنہ ما لایدرکہ العقل الا بعد مخالطة الملائکة ومصاحبتہم کنجاستہ الکذب والغیبة والنمیمة وبعض الاخلاق الفاسدة الکائنة فی جوہر النفس وقد ورد فی الحدیث الصحیح انہ اذا کذب العبد یتباعد عنہ الملک میلا من نتن ما جاء بہ وکنجاستہ الخمر والمسکرات المطلقة ونجاستہ دراہم الربوا ونجاستہ الزناة والزوانی وہذا القسم بالحقیقة من الطبقة الثانیة اعنی النجاستہ الروحانیة لکن لما اثرت فی الاعمال والاخلاص اللتی تزول بالابدان ظہر اثرہ فی البدن عند التخلق والمصاحبة بالملائکة ولذلک اجتنب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن اکل القدر الذی فیہ البقولات وقال لصاحبہ کل فانی اناجی من لاتناجی والطبقة الثالثة النجاستہ الروحیة اللتی لایظہر اثرہا علی البدن بوجہ ما وہی نجاستہ الاعتقاد الباطل واشد انواعہ الشرک فہذہ النجاستہ لایدرکہا العقل بوجہ من الوجوہ

ولما اختلف طبقات النجاسة کان لکل منها حکم خاص بها فالطبقة الاولی فوجب علی الخاص والعام
الاجتناب عنها فی کل المواضع فی کل الاوقات الا عند الضرورة کصاحب الرعاف الدائم ومن فی معناه
واما الطبقة الثانیة فوجب الاجتناب عنها للخواص الاذکیاء ذوی الشرف منهم کحرمة مال الصدقة علی بنی ہاشم
دون غیرہم ومخالطة الفساق فی حال الصوم والغیبة والکذب ایضا فی تلک الحال وفی حال الطہارة واما الطبقة
الثالثة فلم یجب الاجتناب عنها علی احد وانما ظہر اثرہا فی المسجد الحرام الذی ہو قبلة الصلوة والموضع المختص
باللہ تعالی وقد قاس مالک رح سائر المساجد علی المسجد الحرام فی ہذا الباب فمنع من ادخال المشرک فیها
ایضا لکن الجمہور فرقوا بین سائر المساجد والمسجد الحرام لان سائر المساجد کالخلیفة والظل له وہو الاصل
فی کونه قبلة مختصة باللہ تعالی فله مرتبة لیست لغیرہ من المساجد وان شئت زیادة توضیح لہذا المقام فاعلم
ان الارض کلہا للہ ولہذا المعنی قال الشارع جعلت لی الارض مسجدا وطہورا فایما رجل من امتی ادرکته
الصلوة فلیصل ولکن دعوی الملاک فیها اوجب شبہة فی کونها للہ فوجب افراز حصة من الارض تختص
للہ بان بنی لعبادته فقط وہی المساجد فصارت تلک المواضع مختصة باللہ تعالی بتخصیص مالکہا لا بتخصیص
اللہ تعالی والمسجد الحرام وکذا المسجد الاقصی اختصاصہما باللہ تعالی بتخصیصه تعالی لتلک الموضعین فہما اشرف
البقاع المنسوبة الی اللہ تعالی مطلقا ونمثل ہنا لذلک فنقول السلطان المستولی علی اقلیم من اقالیم کل ذلک
الاقلیم له ونسبة جمیع البقاع الیه علی السویة ثم ان بعض البقاع خصصت بالنسبة الیه کمواضع جلوس الحکام
من کل قصبة وقریة فہذہ حال المساجد العامة وبعض البقاع خصصه السلطان بنفسه لاجل نفسه کالقلعة التی
ہی دار الخلافة وہی قبلة المتوجہین الیه فہذا حال المسجد الحرام ولذلک جعل ما حوله حرما فلا یصاد فیه صید ولا یقتل
فیه عدو ولا یدخل فیه الا بترک الزینة والتطییب وغیر ذلک من محظورات الاحرام وقد جرت عادة السلاطین بانه
اذا اذنب واحد من رعیتہم ذنبا عوقب علیه فاذا اذنب ذنبا شدیدا لا یقاس معه غیرہ من الذنوب منع من الدخول
فی حرم السلطان فکذا المشرک لما یتجنس بعبادة غیر اللہ منع من دخول بیته الحرم المختص به ولیس جمیع المساجد
کالمسجد الحرام فی ہذا الباب واللہ اعلم بالصواب انتہی فقط

ف در آیت نحشرہ یوم القیامة اعمی توجیه اقوی ہمین است که مراد کوری ظاہر است اما آن کوری
ظاہر نتیجه ومثال کوری باطن خواہد بود که در دنیا داشت چون عالم آخرت نتیجه معانی وتصور حقائق است
بصور متناسبه واشباح متشاکله معنی عمی که در دنیا بود بصورت عمی دران روز بروز خواہند نمود وچون

خود را کور خواہند دریافت خواہند پرسید کہ لم حشرتنی اعمی ای فی الظاہر وقد کنت بصیرا بالبصر الظاہر والقاعدۃ ان الاعادۃ تکون علی وفق البدایۃ فیقال لہ ماکنت بصیرا فقط بحسب الباطن بل کنت کذلک اعمی القلب عن آیاتنا فظہر العمی الباطنی منک بصورۃ العمی الظاہری لان ہذہ النشاۃ نشاۃ ظہور الامور الباطنۃ بالصور الظاہرۃ واگر عمی را بر حیرت بصیرت حمل کردہ شود سیاق مخالفت می نماید زیراکہ وقد کنت بصیرا باز حسیلہ وکذلک اتتک ایاتنا فنسیتہا وکذلک الیوم تنسی نیز دلالت میکند برآنکہ انکس در دنیا جاہل یا متجاہل بود پس اگر در آخرت نیز ہمان قسم جاہل برخیزد وجہ مجازات چہ باشد دیر وہی چہ ضرر مترتب شود وسیاق این لفظ نیز دلالت میکند کہ این حالت او را در مقام مجازات بر اعراض از ذکر اللہ رو خواہد داد۔ آمدیم برآنکہ چون اعمی را بر عمی ظاہر حمل نمودیم با آیات دیگر مخالف می افتد کہ اسمع بہم والبصر یوم یاتوننا لکن الظالمون الیوم فی ضلال مبین ومانند آنست اگرچہ مطابق آیات بسیار میشود مثل ونحشرہم یوم القیامۃ علی وجوہہم عمیا وبکما وصما ولہذا قیل لابن عباس رضی اللہ عنہ الیس قال اللہ تعالی ورای المجرمون النار وقال سمعوا لہا تغیظا وزفیرا وقال دعوا ہنالک ثبورا فکیف یکونون عمیا وبکما وصما فاجاب رضی اللہ عنہ بانہم لایرون مایسرہم ولاینطقون بحجۃ ولایسمعون مایلذ مسامعہم وتحقیق جواب ازین تعارض آنست کہ در ابتداء حشر صورت مثالیہ تعامی وتصامم ایشان از دلائل حقہ وسکوت ایشان از بیان حق بصورت کوری وکری وگنگی ظہور خواہد نمود ومن بعد کہ بحضور تجلی قہرے الہی خواہند ایستاد وکشف عطا بکلی خواہد شد بنابران تجلی حواس ایشان قوت تمام پیدا خواہند کرد وذلک التجلی ہو المشار الیہ بقولہ تعالی یوم یقوم الناس لرب العالمین وبقولہ واشرقت الارض بنور ربہا ووضع الکتاب وجیئ بالنبیین والشہداء وفی لفظ الاتیان بالشعر لہذا الطریق من الجمع حیث قیل نحشرہ اعمی ونحشرہم یوم القیمۃ علی وجوہہم عمیا وبکما وصما وقال اسمع بہم والبصر یوم یاتوننا وقت حضور التجلی القہری واللہ اعلم فقط

سوال جمہور مفسرین در کریمۂ وجعلنا ذریتہ ہم الباقین ذکر کردہ اند کہ تمام آدمیان روئے زمین در طوفان غرق شدند وکسانیکہ با نوح علیہ السلام در کشتی نجات یافتند ازانان عقب نماند مگر از سہ پسر نوح علیہ السلام ولہذا نوحؑ را آدم ثانی گویند وچون سنت اللہ تعالی بران جاریست کہ ہیچکس را پیش از بعث رسولؑ واتمام حجت عذاب نکند ازینجا لازم مے آید عموم بعثت نوحؑ بر تمام خلق وآنرا از خصائص خاتم النبیین شمردہ اند علیہ وعلیہم الصلوۃ والسلام وصاحب مواہب لدنیہ ازان جوابہا دادہ وصاحب تفسیر مظہری بعد نقل

کلام جمہور گفتہ کہ گمان آنست کہ طوفان خاص بقوم نوح باشد نہ بر سائر ارض و لام در و لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا برای عہد باشد تا لازم نیاید عموم بعثت نوح علیہ السلام و گفتہ کہ قصر در آیت و جعلنا ذریتہ ہم الباقین اضافی است یعنی الباقین من قومہ **جواب** تخصیص الطوفان بقوم نوح دون سائر الارض لم یقل بہ احد من السلف و الخلف و لا عبرۃ باکاذیب الیہود و الحق ان بعثۃ نوح علیہ السلام کانت عامۃ لجمیع اہل الارض و بلغت دعوتہ الی کلہم فی مدۃ الف سنۃ الا خمسین عاما فلزمتہم الحجۃ و صح تعذیبہم فی سنۃ اللہ لجمیع اہل الارض کانوا قومہ علیہ السلام لکن فی ذلک الزمان خاصۃ دون ما بعدہ و بعثۃ نبینا علیہ السلام عامۃ لجمیع اہل الارض فی کل عصر و زمان الی قیام الساعۃ و لہذا وضح الفرق بین الدعوتین عموما و خصوصا و امتاز بعثتہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم بالعموم المطلق فقط

نکتہ لفظی

سوال قولہ تعالی و یتقہ بسکون قاف بیضاوی سکون قاف را حمل بر مشابہت آن بکتف و فخذ کردہ و قیاس وزن فعل بر وزن اسم مستبعد است **جواب** اما قولہ تعالی و یتقہ بسکون القاف فمبنی علی تشبیہ ثقہ الذی ہو جزء الکلمۃ بفخذ لا مجموع الفعل بالاسم و ہذا التشبیہ انما اثر فی تسہیل القراءۃ و التلفظ لا فی تعلیل جوہر الکلمۃ و لا باس بقیاس الفعل علی الاسم فی امر یعود الی التلفظ و القراءۃ فان عسر الاداء مشترک بینہما و حصول التخفیف و التسکین فیہما سواء و عند اشتراک العلۃ یجب اشتراک الاثر و لا یمنعہ وجود الفارق من نحو الاسمیۃ و الفعلیۃ مثلا اذ ذلک الفارق یرجع الی معنی الکلمۃ و توابعہ و بنائہ لا الی التلفظ و القراءۃ و اللہ اعلم

قولہ تعالی و بذی القربی اعلم انہ تعالی ذکر فی البقرۃ ذوی القربی بدون الباء و فی النساء بذی القربی بالباء و لا بد لتغیر الاسلوب من نکتۃ و الذی ظہر لی بعد التعمق ان آیات النساء من اولہا الی ہہنا مسبوقۃ لذکر الاقارب و احکامہ من المواریث و الوصایا و الصلۃ و کل ذلک امر مطلوب و التوکید فیہ مناسب و مستحسن بخلاف آیۃ البقرۃ فانہا حکایۃ عما مضی من اخذ میثاق بنی اسرائیل لم یطلب فیہا شیء من احد فلم تکن محلا للتاکید فقط- **قولہ تعالی** فامسحوا بوجوہکم و ایدیکم قد وقع فی سورۃ المائدۃ فامسحوا بوجوہکم و ایدیکم منہ و النکتۃ فی الحذف و الزیادۃ ان المائدۃ تقدم فیہا تفصیل الوضوء و تفصیل واجباتہ قصدا و بالذات فناسب ذکر واجبات التیمم بالاستیعاب فزید منہ اشعارا بان اتصال بعضہ بالبدن شرط و ہذہ الآیۃ جارت تبعا للنہی الوارد بین قربان الصلوۃ مع شغل الذہن و ما یذکر تبعا لا یکون محلا للتفصیل فقط **قولہ تعالی** و من یشرک باللہ فقد افتری اثما عظیما اعلم انہ وقع فی آخر ہذہ السورۃ فی خاتمۃ ہذہ الآیۃ فقد ضل ضلالا بعیدا و نکتۃ التغیر

ہذہ الآیۃ نزلت فی سیاق قصۃ الیہود وتحریفہم وقولہم افترا علی اللہ وقولہم عزیر ابن اللہ فناسب ختم الآیۃ بذکر الافتراء العظیم والآیۃ الآتیۃ نزلت فی العرب وعباد الاصنام بغیر الاستدلال بکتاب فناسب ختم الآیۃ بالضلال البعید لانہم فی ضلال بعید عن الحق والکتب المنزلۃ وایضاً الآیۃ الآتیۃ قد سبقہا قولہ وما یضلون الا انفسہم فناسب ختم حالہم بالضلال فقط **قولہ تعالیٰ** فمنہم من آمن بہ ومنہم من صد عنہ اعلم انہ تعالیٰ قال فی اول التغابن فمنکم کافر ومنکم مومن فقدم المومن علی الکافر ہہنا وعکس فی التغابن والوجہ ان ہذہ الآیۃ وقعت بعد قولہ فقد آتینا آل ابراہیم الکتاب والحکمۃ والاصل فیہم الایمان والکفر طرء علیہم باغواء غیرہم ایاہم وآیۃ التغابن فی مخاصمۃ المشرکین من قریش والکفر کان اصلاً فیہم والایمان طرء علی بعضہم باجابۃ دعوۃ النبی فلاجرم قدم ما ہو الاصل فی الموضعین واللہ اعلم فقط

ونیز معلوم شریف خواہد شد کہ در بعضی احکام ظاہر قرآن دلالت بر چیزی میکند کہ باحادیث متواترہ آن ظاہر متروک گشتہ مثل حتی تنکح زوجاً غیرہ فانہ یدل علی الحل بمجرد النکاح بدون اشتراط الوطی کما ذہب الیہ سعید بن المسیب ومثل ومن قتل مومناً خطأً فتحریر رقبۃ مومنۃ ودیۃ مسلمۃ الی اہلہ فانہ بظاہرہ یدل علی وجوب دیۃ الخطأ فی مال القاتل دون العاقلۃ کما ذہب الیہ الخوارج قاطبۃ۔ پس تمسک بمثل این ظاہر اصلاً تقدر نمیشود واین خطأ اجتہادی السنۃ معفو نیست زیراکہ در غیر محل اجتہاد واقع شدہ وچون در غیر محل اجتہاد واقع شود خطاکنندہ اصلاً اعتبار ندارد لا فی حق ذلک المجتہد ولا فی غیرہ کما صرح بذلک صاحب الہدایۃ فی بحث التحلیل۔

سوال صاحب المدارک حمل لفظ الجنۃ فی قولہ تعالیٰ وجعلوا بینہ وبین الجنۃ نسباً ولقد علمت الجنۃ علی الملائکۃ الی آخر ما قال **جواب** قولہ تعالیٰ وما منا الا لہ مقام معلوم الارجح فی تفسیرہ انہ قول الملائکۃ ومثل ہذا وقع فی القرآن فی مواضع منہا قولہ تعالیٰ وما نتنزل الا بامر ربک وانہ من قول جبرئیل باتفاق الروایات واما حمل الجنۃ علی الملائکۃ فبعید کل البعد ولابی مسلم الاصفہانی تفسیر کبیر یجتہد فی ابداء المناسبات وانتشار الربط فی مثل ہذہ الآیات ویحملہا علی غیر معانیہا الماثورۃ فقط **قولہ تعالیٰ** انا عرضنا الامانۃ وہی اما التکلیف والبلیۃ الثواب والعقاب واما الطاعۃ علی خلاف مقتضی الطبیعۃ بالاختیار واما حدود الشرع واما الاحکام اللتی لایظہر للغیر الا باظہارہ کالصوم والوضوء وغسل الجنابۃ کما نقل عن قدماء المفسرین واما الاتصاف بجمیع الاسماء الحسنی کما اختارہ الشیخ الاکبر فی الفتوحات واما الخلافۃ والریاسۃ کما اختارہ الجیلی وغیرہ من العرفاء ویرد علی الاول

ان الجن ایضا مشارکون للانسان فی التکلیف فکیف التخصیص بالانسان واجیب بانه لیس فی الآیة دلالة علی تخصیص الانسان مطلقا بقبول الامانة بل مفادها ان السموات والارض والجبال لم یقبلها وقبلها الانسان ممتازا عنها ویجوز ان یکون قبلها غیره کالجن ایضا وفیه ان المقام یقتضی التخصیص المطلق لانه اما مقام مدح او مقام ذم وکل منهما لا یتاتی بدون التخصیص وقد یجاب بان الانسان اعم منه لان الجن ایضا انسان ناری وفیه انه علی خلاف استعمال القرآن والتحقیق ان القابل بالاصالة للتکلیف هو الانسان والجن لما کانوا راصا لوجوده قالبا لنفسه صاروا بالتبع من اهل التکلیف فالقائم بهذا المنصب فی عالم الارواح اصالة هو الانسان وقد سبق منا فی مواضع من هذا التفسیر ان الجن نسبتهم الی الانسان کنسبة القالب الی الحلی المصنوع او کنسبة الجزئیة الی البلدة المعمورة وانهم نسلت ناقصة للانسان وان وجودهم کالتوطئة والتمهید لوجوده ولما کان اول الفکر آخر العمل تاخر وجوده زمانا ولکن تعلقت به العنایة اولا فهم بالنحوه فی کل الامور المتعلقة بهذا الباب انتهی۔

نقلا عن مسودة فتح العزیز فی سورة آل عمران قوله تعالی قل امنا بالله وما انزل علینا فقط

تعدیة لفظ الوحی بالی وعلی اعلم ان الوحی ینزل من فوق السماء وینتهی الی الرسل فیعدی بعلی تارة نظرا الی الاعتبار الاول المقتضی للاستعلاء وبالی اخری نظرا الی الاعتبار الثانی المقتضی للانتهاء وقد نطق القرآن بالاعتبارین جمیعا فالاول فی هذه السورة والثانی فی سورة البقرة بقی الکلام فی تخصیص احد الاعتبارین باحد السورتین بل له وجه قالوا الوجه فی ذلک ان هذا الکلام وقع فی سورة البقرة تحت قوله قالوا وههنا بحث قوله قل فظاهر ان الرسول یاتیه الوحی بطریق الاستعلاء والامة یاتیهم الوحی بطریق الانتهاء لانه انما یصل الیهم بواسطة الرسل ولا یقع علیهم وقوعا استعلائیا فناسب کل اعتبار موقعه ورد هذا القول بقوله تعالی وانزلنا الیک الکتاب وبقوله امنوا بالذی انزل علی الذین امنوا وجه النهار والتحقیق الذی لاغبار علیه ما استفدته عن شیخی واستاذی قدس سره حین عرض التفسیر علیه وحاصله ان نزول الوحی ووقوعه حیث ما کان انما هو بطریق الاستعلاء سواء فی ذلک النبی والامة لکن اذا اعتبر الوحی من الاشیاء المنزلة الواقعة کالماء المنزل والسکینة المنزلة ولذلک لا تری لفظ النزول مستعملا فی القرآن وکلام العرب العرباء الا متعدیا بعلی نعم الوحی له اعتبار آخر وراء النزول وهو انه کلام مفهوم ملقی فی مدرکة السامع ولابد له باعتبار له وصول وانتهاء الی المخاطب ای مخاطب کان کوصول الخطوط والرسائل الی من یصل الیه فحیث ما عدی بالی نظرا الی هذا الاعتبار سواء فی ذلک النبی والامة والقانون الذی یظهر من تتبع الکلام المجید فی مراعاة

نکتہ در تعدیہ لفظ وحی بالی وعلی

الاعتبارین ان الوحی ان عد نعمة من النعم واصلا من السماء الی الارض کسائر النعم الواصلة وکان المقام
تعداد النعم او بیان الحمد علیها کان الانسب ہو الاعتبار الاول الموافق لظاہر اللغة وان عد علما منتهیا الی مدارک
السامعین کالخطوط الواصلة والکتب والرسائل والهدایا والتحف وکان المقام مقام التعلیم والتفہیم والتکمیل
فی القوة العلمیة کان الانسب ہو الاعتبار الثانی واللہ اعلم فقط

احادیث

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عدد حدیث الجامع الصحیح البخاری قال ابو محمد الحموی بدء الوحی خمسة احادیث الایمان خمسون حدیثا
العلم خمسة وسبعون حدیثا الوضوء مائة وتسعة احادیث غسل الجنابة ثلثة واربعون حدیثا الحیض سبعة احادیث
التیمم خمسة عشر حدیثا فرض الصلوة حدیثان الصلوة فی الثیاب تسعة وثلثون حدیثا القبلة ثلثة عشر حدیثا
المساجد ستة وسبعون حدیثا السترة فی الصلوة ہو ثلثون حدیثا مواقیت الصلوة خمسة وسبعون حدیثا الاذان
ثمانیة وعشرون حدیثا فضل صلوة الجماعة واقامتها اربعون حدیثا الامامة اربعون حدیثا اقامة الصفوف
ثمانیة عشر حدیثا افتتاح الصلوة عشرون حدیثا القرأة ثلثون حدیثا الرکوع والسجود والتشہد اثنان وخمسون
حدیثا انقضاء الصلوة سبعة عشر حدیثا اجتناب اکل الثوم خمسة احادیث صلوة النساء والصبیان
خمسة عشر حدیثا صلوة الجمعة خمسة وستون حدیثا صلوة الخوف ست احادیث العیدان اربعون حدیثا
الوتر خمسة عشر حدیثا الاستسقاء خمسة وثلثون حدیثا الکسوف خمسة وعشرون حدیثا سجود القرآن
اربعة عشر حدیثا التقصیر ست وثلثون حدیثا الاستخارة ثمانیة احادیث التحریض علی قیام اللیل
احد واربعون حدیثا النوافل ستة عشر حدیثا الصلوة فی مسجد مکة تسعة احادیث العمل فی الصلوة ست
وعشرون حدیثا السہو اربعة عشر حدیثا الجنائز مائة واربعة وخمسون حدیثا وجوب الزکوة مائة وثلثة عشر حدیثا
صدقة الفطر عشرة احادیث الحج مائتان واربعون حدیثا العمرة اثنان وثلثون حدیثا الاحصار اربعون
حدیثا جزاء الصید اربعون حدیثا الصوم ست وستون حدیثا لیلة القدر عشرة احادیث قیام رمضان
ست احادیث الاعتکاف عشرون حدیثا البیوع مائة واحد وتسعون حدیثا السلم تسعة عشر حدیثا
الشفعة ثلثة احادیث الاجارة اربعة وعشرون حدیثا الکفالة ثمانیة احادیث الوکالة سبعة عشر حدیثا
المزارعة والشرب تسعة وعشرون حدیثا الاستقراض واداء الدیون خمسة وعشرون حدیثا الاشخاص

ثلثة عشر حديثا الملازمة حديثان اللقطة خمسة عشر حديثا المظالم والغصب احد واربعون حديثا الشركة اثنان وسبعون حديثا الرهن تسعة احاديث العتق احد واربعون حديثا المكاتب ست احاديث الهبة تسعة وستون حديثا الشهادات ثمانية وخمسون حديثا الصلح اثنان وعشرون حديثا الشروط اربعة وعشرون حديثا الوصايا احد واربعون حديثا الجهاد والسير مائتان وخمسة وخمسون حديثا بقية ايضا اثنان واربعون حديثا فرض الخمس ثمانية وخمسون حديثا الجزية والموادعة ثلثة وستون حديثا بدء الخلق مائتا حديث وحديثان الانبياء والمغازي اربعمائة وثمانية وعشرون حديثا وجزء آخر بعد المغازي مائة وثمانية وثلثون حديثا التفسير خمسمائة واربعون حديثا فضائل القرآن احد وثمانون حديثا النكاح والطلاق مائتان واربعة واربعون حديثا.

النفقات اثنان وعشرون حديثا الاطعمة سبعون حديثا العقيقة احد عشر حديثا الصيد والذبائح وغيره سبعون حديثا الذبائح والاضاحي ثلثون حديثا الاشربة خمسة وستون حديثا الطب تسعة وتسعون حديثا المرضى احد واربعون حديثا اللباس مائة وعشرون حديثا الآداب مائتان وست وخمسون حديثا الاستيذان سبعة وسبعون حديثا الدعوة ست وسبعون حديثا من الدعوات ثلثون حديثا الرقاق مائة حديث الحوض ست عشر حديثا صفة الجنة والنار سبعة وخمسون حديثا القدر ثمانية وعشرون حديثا الايمان والنذر احد وثلثون حديثا كفارة الايمان خمسة عشر حديثا الفرائض خمسة واربعون حديثا الحدود ثلثون حديثا المحاربون اثنان وخمسون حديثا الديات اربعة وخمسون حديثا استتابة المرتدين عشرون حديثا الاكراه ثلثة عشر حديثا ترك الحيل ثلثة وعشرون حديثا التعبير ستون حديثا الفتن ثمانون حديثا الاحكام اثنان وثمانون حديثا الاماني اثنان وعشرون حديثا اجازة خبر الواحد تسعة عشر حديثا الاعتصام ست وتسعون حديثا التوحيد وعظمة الرب عز وجل وغير ذلك مائة وسبعون حديثا الى آخره الجميع سبعة الاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثا والحمد لله اولا وآخرا ظاهرا وباطنا والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله واصحابه اجمعين فقط

بسم الله الرحمن الرحيم

حرف الالف جملہ مرویات مرفوعہ حضرت ابوبکر الصدیق رضؓ ۱۴۲ وابی بن کعب رضؓ ۱۶۴ واغر بن یسار المزنی الجہنی ۳ واسامۃ بن زید رضؓ ۱۲۸ وانس رضؓ بن مالک ۲۲۸۶ وابوسعید رضؓ الساعدی ۲۸ وابوامامۃ الباہلی ۲۵۰ وابوایوب رضؓ انصاری ۱۵۵ وابوبردہ رضؓ بن نیار ۴ وابوبرزہ رضؓ اسلمی ۴۶ وابوبشیر رضؓ الانصاری ۳

وابو نصر الغفاری ۱۲ وابو بکرۃ الثقفی ۱۳۲ وابو ثعلبۃ خشنی ۴۰ وابو حمید الساعدی ۲۶ وابو الدرداء ۱۷۹ وابو ذر ۲۸۱ وابو رافع ۸ وابو سعید الخدری ۱۱۷۰ وابو شریح الخزاعی ۲۰ وابو طلحۃ ۲۵ وابو عبس عبد الرحمن بن جبیر ۵ وابو عبیدۃ بن الجراح ۱۴ وابو قتادہ ۱۷۰ وابو مالک الاشعری ۲۷ وابو مرثد الغنوی ۲ وابو مسعود ۱۲ وابو موسیٰ الاشعری ۳۶۰ وابو واقد اللیثی ۲۴ وابو ہریرۃ ۵۳۷۴ وام سلمۃ ۳۷۸ وام حبیبۃ ۶۵ وام الدرداء ۵ وام حرام ۷ وام خالد ۰ وام الحصین ۸ وام سلیم ۱۴ وام قیس بنت محصن ۲۴ وام عطیۃ ۴۰ وام الفضل ۳ واسماء بنت ابی بکر ۵۸ واسماء بنت عمیس ۶۰ حرف الباء براء بن عازب ۳۰۵ بریدۃ بن الحصیب ۱۶۷

حرف التاء تمیم الداری ۱۸ حرف الثاء ثابت بن الضحاک ۱۴ ثوبان ۱۲۸ حرف الجیم جابر بن عبد اللہ ۱۵۴۰ جابر بن سمرۃ ۱۴۶ جبیر بن مطعم ۶۰ جریر بن عبد اللہ ۱۰۰ جندب بن عبد اللہ ۴۳ جویریۃ بنت الحارث ۷ جدامۃ بنت وہب الاسدیۃ ۲ حرف الحاء حارثۃ بن وہب ۴ قیل ۶ حکیم بن حزام ۴۰ حمزۃ بن عمرو اسلمی ۹ حنظلۃ بن الربیع ۲ حفصۃ بنت عمر ۶ حرف الخاء خباب بن الارت ۳۲ خولۃ بنت حکیم ۱۵ خولۃ بنت ثامر الانصاریۃ ۲ حرف الدال والذال لیس فیہما شئی حرف الراء رافع بن خدیج ۷۸ ربیع بنت معوذ ۲۱ حرف الزاء زبیر بن العوام ۳۰ زید بن ارقم ۷۰ زید بن ثابت ۹۲ زید بن خالد ۸۱ زینب بنت جحش ۱۱ زینب بنت ابی سلمۃ ۷ زینب بنت ابی معاویۃ ۸ حرف السین سعید بن عبد ۱۹ سعد بن ابی وقاص ۲۷۰ سعید بن زید ۴۸ سفیان بن ابی زہیر ۵ سلمان فارسی ۶۰ سلیمان بن صرد بن الجون ۱۵ سلمۃ بن الاکوع ۷۷ سمرۃ بن جندب ۲۳ سہل بن حنیف ۴۰ سہل بن ساعد الساعدی ۱۸۸ حرف الشین شداد بن اوس ۵۰ شرید بن سوید ۲۴ حرف الصاد صعب بن جثامہ ۱۲ صفیۃ بنت حیی ۱۰ حرف الضاد لیس فیہا شئی حرف الطاء طلحۃ بن عبید اللہ ۳۸ حرف الظاء لیس فیہا شئی

حرف العین عمر ۵۳۷ عثمان ۱۴۶ علی ۵۸۶ عائذ بن عمرو المزنی ۸ عامر بن ربیعۃ بن مالک ۲۲ عبد اللہ بن عباس ۱۶۶۰ عبد اللہ بن مسعود ۸۴۸ عبد اللہ بن عمر ۲۶۳۰ عبد اللہ بن عمرو ۷۰۰ عبد اللہ بن زبیر ۳۳ عبد اللہ بن جعفر ۲۵ عبد اللہ بن ابی اوفیٰ ۹۵ عبد اللہ بن سلام ۲۵ عبد اللہ بن زید بن عاصم ۴۸ عبد اللہ بن مغفل ۴۳ عبد اللہ بن سرجس ۱۷ عبد اللہ بن الشخیر ۱۷ عبد الرحمن بن عوف ۶۵ عبد الرحمن بن ابی بکر ۸ عبد الرحمن بن سمرۃ ۱۴ عباس بن عبد المطلب ۳۵ عبادۃ بن الصامت ۱۸۱ عبد المطلب بن ربیعۃ بن الحارث بن عبد المطلب ۸ عثمان بن ابی العاص ۲۹ عدی بن حاتم ۶۶

عدیؓ بن عمرو ۱۰ عرفجہؓ بن شریح ۵ عقبہؓ بن عامر ۵ عقبہؓ بن الحارث ۲ عمارؓ بن یاسر ۸۹ عمروؓ بن العاص ۱۹۰ عمروؓ بن عنبسۃ ۳۸ عمروؓ بن عوف ۶۲ عمرؓ بن ابی سلمۃ ۱۲ عمارۃؓ بن رویبۃ ۹ عوفؓ بن مالک ۶۷ عیاض ابن حمار ۳۴ عائشہؓ ۲۲۱۰ حرف الغین لیس فیہا شیٔ حرف الفاء فضالۃؓ بن عبید ۵۰ فاطمۃؓ بنت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ۱۸ فاطمۃؓ بنت قیس ۳۴ حرف القاف قبیصۃؓ بن مخارق ۶ قتادۃ بن النعمان ۷ حرف الکاف کعب بن عجرۃ ۴۷ کعب بن مالک ۸۰ حرف اللام لیس فیہا شیٔ حرف المیم مالکؓ بن صعصعۃ ۵ مالکؓ بن نخیلۃ ۲۰ مجاشعؓ بن مسعود ۵ مروان الحکم ۶۴ مسورؓ بن مخرمۃ ۴۴ مستورد فہری ۷ مسیبؓ بن حزن ۷ معاذؓ بن جبل ۷۵ معاویۃؓ بن ابی سفیان ۱۳۳ معمرؓ بن عبداللہ معیقیب ۷ معقل بن یسار ۳۴ معنؓ بن یزید ۵ مغیرۃؓ بن شعبۃ ۱۳۳ مقدادؓ بن الاسود ۴۲ مقدامؓ بن معدی کرب ۴۷ میمونۃؓ ۷۶ حرف النون نعمانؓ بن بشیر ۱۱۴ نواسؓ بن سمعان ۱۷ حرف الواو واثلۃؓ بن الاسقع ۱۵ وائلؓ بن حجر ۱۸ حرف الہاء ہشامؓ بن حکیم ۶ ہشام بن عمرو انصاری بخاری ۹ حرف الیاء یعلیؓ بن امیۃ ۲۸ وعدد احادیث صحیح البخاری ۷۲۷۵ یعنی سبعۃ آلاف ومائتان وخمسۃ وسبعون حدیثا وقیل المکرر منہا تسعمائۃ حدیث وقیل انہا باسقاط المکررۃ اربعۃ آلاف حدیث وعدد حدیث صحیح مسلم اثنی عشر الف حدیث وجملہ حدیث کتاب المشارق الفان ومائتان وست واربعون حدیثا ہذا کلہ منقول من شرح المشارق المسمی الکازرونی تصنیف سعید بن محمد بن مسعود الکازرونی۔

حال معراج علی اکثر الروایات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

لما ماتت خدیجۃ تزوج بعدہ سودۃ بنت زمعۃ وخرج بعد ذلک بثلثۃ اشہر فی بقایا الشوال علی راس سنۃ العشر من البعثۃ الی الطائف واقام بہا شہرا ثم لما انصرف نزل نخلۃ فاستمع الجن القرآن منہ ولما کان فی شہر ربیع الاول من تلک السنۃ اسری بروحہ وجسدہ یقظۃ من المسجد الحرام وقیل کان قبل الہجرۃ بسنۃ وخمسۃ اشہر فعلی ہذا یکون فی شوال وقیل فی رجب حکاہ ابن عبدالبر وقالہ ابن قتیبۃ وجزم بہ النووی فی الروضۃ وقیل لیلۃ السابع والعشرین من رجب اختارہ الحافظ عبدالغنی والمقدسی وکانت لیلۃ السبت وقیل لیل الجمعۃ وانما جعل لیلا لشرف اللیل علی النہار ولان اللیل محل خلوۃ الحبیبین وقیل لیزداد الذین امنوا ایمانا ویستیقن الذین کفروا واختلف الاحادیث فبعضہا بینما انا فی الحطیم وبعضہا قال فی الحجر

وفی البخاری فی اول بدء الخلق بینما انا عند البیت وفی روایة الزہری عن انس بن ابی ذر فرج سقف
بیتی بمکة وفی روایة الواقدی باسانیده انه اسری به من شعب ابی طالب وفی حدیث ام ہانی عند الطبرانی
وغیره انه بات فی بیتها فقالت وانا فقدته ووجه الجمع انه بات فی بیتها عند شعب ابی طالب ففرج سقف
ذلک البیت فنزل منه الملک فخرج به الی المسجد وکان مضطجعا واثر النعاس موجود ثم اخذه الملک فاخرج
من المسجد والملک اذا هو جبرئیل وفی روایة شریک عن انس جاءه ثلثة نفر قبل ان یوحی الیه وانکر الخطابی هذه الروایة
وکذا القاضی عیاض والنووی ولکن ایده ابن حجر بمتابعة الکثرین والظاهر انه قبل ان یوحی الیه ثم وقع الشق من
جبرئیل وکان میکائیل جاء بطست من ذهب فغسله بماء زمزم فافرغه فی صدره وملئ ایمانا وحکمة واخرج علقة
سوداء حظ الشیطان هذا من جنس ما اکرم به اسمعیل من الذبح وبقاءه حیا فی هذه الحالة من خرق العادة بان
یکون تعلق النفس بالبدن لا یزیله اخراج القلب واستعمال طست الذہب کان فی عالم آخر هو فی حکم الآخرة فلا باس
بذلک علی ان التحریم متاخرة والحکمة والایمان تصور بصورة شراب رضیع کالموت یتصور بصورة الکبش ثم اتی
بدابة دون البغل وفوق الحمار ابیض یضع خطوه عند منتهی بصره اذا اتی علی جبل ارتفعت رجلاه واذا ہبط
ارتفعت یداه وفی روایة ابن سعد عن الواقدی له جناحان قال ابن حجر لم ارا لغیره وذکر الثعلبی بسند ضعیف جدا
له خد کخد الانسان وعرف کعرف الفرس وقوائم کالابل واظلاف وذنب کالبقر وکان صدره یاقوتة
حمراء وکان الذی امسکه برکابه جبرئیل واخذ بزمامه میکائیل وفی روایة معمر عن قتادة مسرجا ملجما فاستصعب علیه
فقال له جبرئیل أبمحمد تفعل هذا فما حملک علی ذلک فوالله ما رکبک احد قط اکرم علی الله منه فارفض عرقا اخرجه الترمذی
وفی روایة ابن اسحاق حتی لصق بالارض فاستوی علیها وفی روایة کانت تسخر للانبیاء وفی مغازی
ابن عائذ ان ابراہیم علیه السلام کان یزور اسمعیل علی البراق وفی حدیث حذیفة عند احمد فما زال جبرئیل
ورسول الله علی ظهره حتی اتیا بیت المقدس ولم یتابعه احد ولم یسنده حذیفة ایضا عن النبی فکانه قال
عن اجتهاده فتاول بانه کان قائدا او سائقا ولکن رد ابن حجر بان فی صحیح ابن حبان ان جبرئیل حمله
علی البراق ردیفا له وعند البزار والطبرانی وصحیح البیہقی انه مر اول ما مر بارض ذات نخل فقال جبرئیل انزل
فصل فقال ہی طیبة والیها المہاجر ثم قال انزل فصل فانه مدین ثم ہذا الطور سیناء ہکذا بیت لحم مولد
عیسی وفی حدیث انس اذا فی الطریق العجوز علی جنب الطریق تدعو فقال ہی الدنیا تدعوک الیها ثم عن
یمین الطریق داعی الیہود وعن یساره داعی النصاری واذا الشیخ یدعوه بدعوة مسجیا عن الطریق بدعوة

الی ان قال جبرئیل علیہ السلام ہو الشیطان ورای ثلثۃ نفر سلموا علیہ فقال ہم ابراہیم وموسیٰ وعیسیٰ
قالوا یا اٰخر یا حاشر یا اول ومر بموسیٰ وہو یصلی فی قبرہ عند الکثیب الاحمر عن جانب الطریق ومن
حدیث ابی ہریرۃ عند البزار والطبرانی فاذا القوم یزرعون ویحصدون فی یوم کلما حصدوا عاد زرعہم کما
کان ہم المجاہدون فی سبیل اللہ یضاعف لہم الحسنات الی سبع مائۃ ضعف ثم بقوم ترضخ رؤسہم
بالصخر وہم قوم یتثاقلون رؤسہم عن الصلوۃ المکتوبۃ ثم بقوم علی اقبالہم رقاع وعلی ادبارہم تسرحون
کما تسرح الماشیۃ یاکلون الضریع والزقوم ورضف جہنم وہم مانعوا الزکوۃ وبقوم بین ایدیہم لحم نضیج
فی قدور لایاکلونہ ولحم خبیث نتن فی قدور یاکلونہ وہم الذین یترکون حلال ازواجہم ویطلبون الحرام
ثم علی رجل وقد جمع حزمۃ عظیمۃ لایستطیع حملہا فیزید علیہا وہو صاحب الامانات تضیعہا ویرید غیرہا
ثم بقوم تقرض السنتہم وشفاہہم بمقاریض من حدید تعود کما قرضت وہم خطباء الفتنۃ ثم علی حجر صغیر خرج
منہ ثور عظیم فیرید ان یرجع فیہ فلا یطیق وہو مثال الرجل یتکلم بالکلمۃ العظیمۃ ثم یندم علیہا فلا یستطیع
ردہا ثم علی واد طیب فیہ ریح طیب وصوت ہو صوت الجنۃ یطلب من اللہ ما وعد بہا وعلی واد خلافہ
وہو جہنم وفی روایۃ ابی سعید عند البیہقی انہ رای ذلک حین صعود السماء الدنیا وفیہ زیادۃ ثم بقوم بطونہم
کامثال البیوت فیہا حیات تری من ظاہرہا کلما نہض احدہم اخروہم اکلۃ الربوا وبقوم لہم مشافر
کمشافر الابل یلقمون جمرا یخرج من اسفلہم وہم الذین اکلوا اموال الیتامی ظلما وحریما تعلقن بثدیہن
منکبات علی وجوہہن وہن الزوانی وبقوم یقطع من جنوبہم اللحم فیطعمون وہم الغمازون اللمازون ثم لما
وصل الی بیت المقدس وجد الباب مفتوحا وفیہ قصۃ ہرقل وبطریقہ وربط البراق فی الحلقۃ التی یربط
الانبیاء بہا دوابہم وکانت تلک الحلقۃ قد انسدت فخرقہا جبرئیل باصبعہ وصلی فی البیت فی مقدم
المسجد حیث محراب عمر رض ورای ہناک ارواح الانبیاء وفیہ قال ابراہیم لقد فضلکم محمد حین اثنی علی ربہ
بما اثنی ہم وفی حدیث انس فبعث لادم فمن دونہ فصلی بہم وامہم تلک اللیلۃ وفی روایۃ فقد اقیموا فقدموا
محمد او قیل قدمہ جبرئیل وصلی رکعتین لا غیر فجاءہ جبرئیل باناءین احدہما خمر والاخر فیہ لبن فاختار اللبن
وفی روایۃ البزار بثلثۃ اوانی الثالث فیہ عسل وفی حدیث شداد بن اوس فصلیت ولحقنی من العطش
ماشاء اللہ واتیت باناءین احدہما عسل والاخر فیہ لبن فعلم ان المجیء بالاوانی کان مرتین مرۃ منہما عند السدرۃ
عند رؤیۃ الانہار الاربعۃ ورای بعد الصلوۃ الحور العین فی سرحۃ المسجد وجاء فی بعض الروایات انہ صلی بہم

فی السماء واللہ اعلم وفی روایۃ ابن اسحق لما فرغت مما کان ببیت المقدس اتی بالمعراج ولم ار قط شیا احسن منہ
وہو الذی یمد الیہ المیت عینہ حین یحتضر وفیہ تعرج ارواح المومنین وفی روایۃ کعب فیہ مرقاۃ من ذہب
ومرقاۃ من فضۃ وعن یمینہ ملائکۃ وعن یسارہ ملائکۃ وموضعہ جنۃ الفردوس وہو منضد وعند البیہقی عنہ انتہی
الی باب من ابواب السماء یقال لہ باب الحفظۃ علیہ ملک یقال لہ اسمعیل تحت یدہ اثنا عشر الف ملک
فضرب جبرئیل ذلک الباب وسالہ اہل السماء ولما اخبرہم استبشروا بالمجیئۃ وقالوا مرحبا واہلا فلنعم المجئ جاء
ووقع فی بعض الروایات انہ راٰی فی السماء الدنیا النیل والفرات ای عنصرہما وتخالف حدیث مالک بن
صعصعۃ فان فیہ بعد ذکر سدرۃ المنتہی فاذا فی اصلہا اربعۃ انہار وجمع بان منبعہما من تحت السدرۃ ومقرہما
فی السماء الدنیا ومنہا تنزلان الی الارض وفی بعض الروایات فاذا ہو بنہر اخر وراٰی ہناک ادم ونسم بنیہ ولدہ
اہل الیمین والشمال ضاحکا وباکیا ثم اتی السماء الثانیۃ وراٰی عیسی ویحیی ابنا الخالۃ وفی الثالثۃ یوسف وفی
الرابعۃ ادریس وفی الخامسۃ ہارون وفی السادسۃ موسی وفی السابعۃ ابراہیم وخالف ابن شہاب فجعل
ابراہیم فی السادسۃ وموسی فی السابعۃ لفضل الکلام وثابت وقتادۃ اتفقا علی الروایۃ الاولی ووافقہما یزید
بن ابی مالک بن انس ووافقہم ابو سعید عن النبی صلعم ویویدہ ما وقع فی حدیث مالک بن صعصعۃ مسند ظہرہ
الی البیت المعمور ومن ایدالخا فیہ بالبہوط اول شی علی موسی ولومہ فی فریضۃ الصلوۃ وفی ہذا المقام بکاء موسی
وقولہ ما کنت اظن ان احدا اکرم علی اللہ منی زاد الاموی فی روایۃ لوکان ہذا وحدہ ہان ولکن معہ امتہ
وذکر یوسف بانہ اعطی شطر الحسن وعند الطبرانی فاذا انا برجل احسن ما خلق اللہ قد فضل الناس بالحسن کالقمر
لیلۃ البدر علی سائر الکواکب وانما اختص برویۃ ہولاء الانبیاء دون غیرہم اشارۃ الی مشابہۃ حالہ بحالہم
فاول ما اتفق لہ الہجرۃ کخروج آدم من الجنۃ ثم عداوۃ الیہود وکیدہم بہ کعیسی ویحیی ثم المعاملات مع اخوانہ
کیوسف ثم بادریس فی صب العلوم والمعارف علیہ والقاء جوامع الکلم ورفعۃ الدرجات شیا فشیا ثم بہارون
فی رجوع محبۃ قومہ الیہ ثم بموسی من معالجۃ المنافقین واہل البدو والجہال وصبرہ علی اذاہم ثم بابراہیم
فی حجۃ الوداع واسنادہ ظہرہ الی البیت وکونہ اماما للناس ثم وصل الی سدرۃ المنتہی وانما سمیت بالمنتہی
لانتہاء الارواح والاعمال والحفظۃ الیہا ویقبض من ہنالک قبضا کما ورد فی روایۃ ابن مسعود وراٰی حلیہا
الوانا ماہی وفراشا من ذہب وملایکۃ کالاغربۃ فما احد من خلق اللہ یستطیع ان ینعتہا وراٰی فی اصل السدرۃ
انہارا اربعۃ ظاہران وباطنان ثم رفع لہ البیت المعمور ای کوشک لہ یدخلہ سبعون الف ملک کل یوم

ثم لا یعودون وفی بعض الروایات بعد البلوغ الی سدرة المنتہی فاذا باتی شطر من شطر
علیہم الثیاب البیض کانہم القراطیس وشطر علیہم ثیاب رمد فدخلت البیت المعمور ودخل معی
اصحاب البیض وحجب الاخرون فصلیت انا ومن معی فی البیت المعمور وہذا عند البیہقی
عن ابی سعید وفی روایة البخاری فی الصلوٰة ثم ظہرت المستوی اسمع فیہ صریف
الاقلام وفی روایة ابی ذر عند مسلم ثم ادخلت الجنة فاذا فیہا جنابذ اللؤلؤ ورائہ ہذا
الکوثر واستقبلہ جاریة فقال لمن انت فقالت لزید بن حارثة وفی الروایات الضعیفة
ان جبرئیل انتہی ووقف واستصحبہ رسول اللہ صلعم فاعتذر فقال لو دنوت انملة
لاحترقت وبعد ذلک اختلف الروایات ففی بعضہا الاجمال وقال زج لی فی النور زجا و
فی بعضہا التفصیل وقال ثم اتیت برفرف اخضر التمع بصری من نورہ فحملت علیہ فذکر
خرق الحجب السبعین من النور ونداء المنادی حین استوحش بلغة ابی بکر رض قف یا محمد ان
ربک یصلی ثم ذکر وصولہ الی العرش حتی قال وہذا فی صحیح البخاری اعنی قولہ ثم دنی رب العزة
وفی روایة البخاری ثم دنی الجبار فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی فاوحی الی عبدہ ما اوحی
وہنالک فرض علیہ خمسون صلوٰة فی الیوم واللیلة واعطی خواتیم سورة البقرة وغفر لمن لا یشرک باللہ
من امتہ المقحمات وقیل لہ الم یجدک یتیما فآوی الم نشرح لک صدرک وقیل لہ ان الجنة حرام
علی الانبیاء حتی تدخل انت وعلی الامم حتی تدخل امتک وفی روایة ابی سعید الخدری عند البیہقی
ان اللہ تعالیٰ قال لہ صلوٰة اللہ وسلامہ علیہ سل فقال انک اتخذت ابراہیم خلیلا واعطیتہ
ملکا عظیما وکلمت موسیٰ تکلیما واعطیت داؤد ملکا عظیما والنت لہ الحدید وسخرت لہ الجبال
واعطیت سلیمان ملکا عظیما وسخرت لہ الانس والجن والشیاطین وسخرت لہ الریاح واعطیتہ
ملکا لا ینبغی لاحد من بعدہ وعلمت عیسیٰ التورٰیة والانجیل وجعلتہ یبرئ الاکمہ والابرص ویحیی الموتی
باذنک واعذتہ من الشیطان الرجیم فلم یکن لہ علیہ سبیل فقال ربہ تعالیٰ قد اتخذتک حبیبا فہو
مکتوب فی التورٰیة حبیب الرحمن وارسلناک الی الناس کافة بشیرا ونذیرا وشرحت لک صدرک
ووضعت عنک وزرک ورفعت لک ذکرک فلا اذکر الا ذکرت معی وجعلت امتک خیر امة اخرجت
للناس وجعلت امتک امة وسطا وجعلت امتک ہم الاولون وہم الآخرون وجعلت من امتک

اقوام قتلوہم انا جیہم وجعلت اول النبیین خلقا واخرہم بعثا واعطیتک سبعا من المثانی لم اعطہا نبیا قبلک واعطیتک الکوثر واعطیتک ثمانیۃ اسہم الاسلام والجہاد والہجرۃ والصلوٰۃ والصدقۃ وصوم رمضان والامر بالمعروف والنہی عن المنکر وجعلتک فاتحا وخاتما وروی انہ لما رجع رسول اللہ صلعم لیلۃ اسری بہ فکان بذی طوی قال یا جبرئیل ان قومی لا یصدقونی قال یصدقک ابوبکر وہو الصدیق وروی ان رسول اللہ صلعم قال لقد رایتنی فی الحجر وقریش یسالنی عن مسرای فسالنی عن اشیاء بیت المقدس لم اثبتہا فکربت کربا ما کربت مثلہ قط قال فرفعہ اللہ لی انظر الیہ ما یسالونی عن شیء الا انباہم وروی ان المشرکین جاؤا الی ابی بکر رض فقالوا ہل لک فی صاحبک یزعم انہ اسری بہ اللیلۃ الی بیت المقدس قال او قد قال قالوا نعم قال لئن کان قال ذلک لقد صدق قالوا تصدقہ انہ ذہب الی بیت المقدس فی لیلۃ وجاء قبل ان یصبح قال نعم انی لاصدقہ بما ہو ابعد من ذلک اصدقہ فی خبر السماء فی غدوۃ او روحۃ فلذلک سمی ابوبکر صدیق وفی القوم من قد اتی المسجد الاقصیٰ فقالوا ہل تستطیع ان تنعت لنا المسجد قال نعم فذہبت انعت وانعت فما زلت انعت حتی التبس علی قال فجیء بالمسجد وانا انظر الیہ حتی وضع دون دار عقیل فنعت المسجد وانا انظر الیہ فقال القوم فواللہ لقد اصاب ثم قالوا یا محمد اخبرنا عن عیرنا ہم الینا ہل لقیت منہا اشیاء قال نعم مررت علی عیر بنی فلان وہی بالروحاء وقد اضلوا بعیرا لہم فی طلبہ وفی رحالہم قدح من ماء فعطشت فاخذتہ وشربتہ ثم وضعتہ کما کان فاسألوہم ہل وجدوا الماء فی القدح حین رجعوا الیہ قالوا ہذہ آیۃ قال ومررت بعیر بنی فلان وفلان راکبان علی قعود لہما بذی مر فنفر بعیرہما منی فرمی بفلان فانکسرت یدہ فاسألوہما عن ذلک قالوا وہذہ آیۃ قالوا اخبرنا عن عیرنا نحن قال مررت بہا بالتنعیم قالوا فما عدتہا واحمالہا وہیئتہا ومن فیہا قال کنت فی شغل عن ذلک ثم مثلت لہ مکانہ بالحزورہ بعدتہا واحمالہا وہیئتہا ومن فیہا فقال نعم ہیئتہا کذا وکذا وفیہا فلان وفلان یقدمہا جمل اورق علیہ غرارتان مخیطان تطلع علیکم عند طلوع الشمس قالوا ہذہ آیۃ ثم خرجوا اشتدوا نحو الثنیۃ وہم یقولون واللہ لقد قص محمد شیئا وبینہ حتی اتوا کداء فجلسوا علیہ فجعلوا ینظرون حتی تطلع الشمس فیکذبونہ اذ قال قائل منہم

والله هذه الشمس قد طلعت وقال آخر هذه والله الابل قد طلعت یقدمها البعیر اورق فیها
فلان فلان کما قال لهم فلم یومنوا وقالوا ان هذا الا سحر مبین فقط

حال شجرہ بیعۃ الرضوان

در بخاری بروایات متعددہ از سعید بن المسیب عن ربیعہ آوردہ وفی بعض الروایات انہ قال
لقد رایت الشجرۃ ثم انسیتها فلم اعرفها وفی بعضها فلما کان العام المقبل نسیتها فلم اقدر علیها
وفی بعض الروایات عن طارق بن عبد الرحمن انہ قال انطلقت حاجا فمررت بقوم
یصلون فی مسجد الشجرۃ قلت لهم ما هذا المسجد قالوا هذہ الشجرۃ حیث بایع رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بیعۃ الرضوان فاتیت سعید بن المسیب فاخبرتہ فقال سعید
بن المسیب اصحاب محمد لم یعرفوها وعرفتموها انتم وانتم اعلم وقال الشیخ ابن حجر فی فتح الباری
وانکار سعید بن المسیب علی من زعم انہ عرفها معتمدا علی قول ابیہ انهم لم یعرفوها فی العام
القابل لا یدل علی رفع معرفتها اصلا فقد رفع عند المصنف ای البخاری فی حدیث جابر السابق
قریبا قولہ لو کنت ابصر الیوم لاریتکم مکان الشجرۃ فهذا یدل علی انہ کان یضبط موضعها ففیہ
دلالۃ علی انہ کان یعرفها بعینها ثم قال وجدت عند ابن سعید باسناد صحیح عن نافع عن
عمر انہ بلغہ ان قوما یاتون الشجرۃ فیصلون عندہم ثم امر بقطعها انتهی حال الشجرۃ
اقول الذی یظهر لی من مجموع الروایات فی امر الشجرۃ ان الشجرۃ عمیت علی الناس بعد
وقوع البیعۃ لحکمۃ مخفیۃ فی ذلک ذکرتہ فی فتح العزیز بالتفصیل ومجملہ ان اللہ تعالیٰ لما
علق الرضا بالبیعۃ تحت الشجرۃ فی قولہ تعالیٰ لقد رضی اللہ عن المومنین اذ یبایعونک تحت
الشجرۃ کان مظنۃ ان یسبق الی ذهن العوام ان لتلک الشجرۃ دخلا فی تعلق الرضا فرفع
اللہ تلک الشجرۃ عن ابصارهم والقوم کانوا حدیثی عهد بالجاهلیۃ وعبادۃ الانصاب حتی قالوا
یوما للرسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اجعل لنا ذات انواط کما لهم ذات انواط فاجمل ذکرها
ثم لما عین بعض الناس موضعها بالقیاس والحدس وکانت تلک الشجرۃ فی الحقیقۃ غیرها امر
امیر المومنین عمر رضی اللہ عنہ بقطعها لا لان التبرک باثار الصالحین مذموم او غیرها محمود بل لان
الجعل والغش فی التبرکات امر مذموم ولهذا یجب علی الامام ان یعزر من یجعل شعرا او شیئا

من التبرکات وینسبہ الی الرسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بلا سند ولا دلیل فالامر بالقطع انما کان لاجل ان عمر رضی اللہ عنہ کان یعلم ان الشجرۃ غمت عن الابصار وان ہذہ الشجرۃ لیست تلک الشجرۃ اللتی من شانہا ان یتبرک بہا وقول جابر لو کنت ابصر الیوم لاریتکم مکان الشجرۃ لایدل الا علی انہ کان یضبط مکان الشجرۃ وہو لا یدل علی بقاء الشجرۃ بل یدل علی رفع معرفتہا فتامل والعجب انہ کیف خفی ذلک علی مثل الشیخ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ و قال فی شفاء الغرام ان موضع الحدیبیۃ ہو الذی فیہ البیر المعروفۃ ببیر شمس بطریق جدۃ والشجرۃ والحدیبیۃ لایعرف الآن ولیست بالموضع الذی یقال لہ الجدۃ فی طریق جدۃ لقرب ہذا الموضع من جدۃ وبعدہ من مکۃ والحدیبیۃ دونہ بکثیر وہو فی حد الحرام کما قال مالک او فی طرف الحل کما قال الماوردی او بعضہا فی الحل وبعضہا فی الحرام کما قال الشافعی ومن قال ان الشجرۃ کانت من الجنۃ فمعناہ انہا رفعت الی الجنۃ کما ورد ما بین بیتی ومنبری روضۃ من ریاض الجنۃ وورد ان البقیع والمعلاۃ ترعتان من تراع الجنۃ ای یجعلان کذلک یوم القیامۃ۔ فقط

سوال فرقہ ناجیہ در حدیث شریف وارد شدہ ستفترق امتی علی ثلث وسبعین فرقۃ کلہم فی النار الا واحدۃ قیل من ہم یا رسول اللہ قال الذین ہم علی ما انا علیہ واصحابی یعنی متفرق خواہد شد است من یعنی امت اجابت من کہ کلمہ من خواندہ اند و نبوت مرا قبول کردہ بر ہفتاد و سہ فرقہ ہمہ ہا در دوزخ اند مگر یک فرقہ گفتہ شد کیستند آنہا فرمودند آنانکہ ثابت و قایم اند بر آنچہ من بر وہستم و اصحاب من بر وہستند پس کسیکہ اتباع حدیث پیغمبر و پیروی جماعت صحابہ آئین و شیوہ او باشد ناجیہ ہمان است و ظاہر آنست کہ این معنی منحصر اہل سنت وجماعت دیگرے را نیست زیرا کہ سنت متابعت حدیث است وجماعۃ پیروی جماعۃ صحابہ و گاہے اشکالے بخاطر میرسد کہ اہل سنت تجویز عذاب بر صغائر و کبائر مے نمایند پس باوجود این مذہب دخول نار را چون روا داشتند و فرقہ ناجیہ چگونہ باشند واز وعید فی النار چگونہ بر آیند۔

جواب تجویز دخول نار بترک مقتضائے عمل وعقیدہ این فرقہ مینمایند و باوجود قیام

پس فرقہ ہائے ضالہ را دخول نار بنا بر اعتقادات ایشانست کہ علامت بطلانست وبعض مردم این فرقہ ناجیہ را کہ خوف عذاب است بنا بر عمل بہ مخالف اعتقاد خود است وہمین دلیل حقیت مذہب است اگرچہ امیدوار است بشمول شفاعت وحصول کمی عذاب فقط۔

شہران لاینقصان

ورد فی الحدیث شہران لاینقصان رمضان وذوالحجۃ۔ شراح تاویل مے کنند کہ مراد نقصان ثواب است واین توجیہ در رمضان راست مے آید کہ ماہ کامل باشد یا ناقص در ثواب صوم تمام ماہ نقصانے نیست ودر ذی الحجہ راست نمے آید کہ شعائر ومناسک حج تا آخر ایام تشریق است وتا آخر ماہ ہیچ علاقہ نیست ناقص باشد یا کامل واین حدیث در کلینی بطریق متعددہ وارد است والفاظ آن مصرح است نہ آنکہ مراد عدم نقصان ایام شہر است

کلینی

جواب قولہ شہران لاینقصان اکثرہم علی انہما لاینقصان معاً فی عدد الایام وقیل لاینقصان فی الاجر والثواب اما رمضان فظاہر واما ذوالحجۃ فباعتبار انہ من شہر الحج ومن الاشہر الحرام والعمل یتضاعف فیہا فہذا الاجر یتکامل عند نقصان العدد ایضاً وقیل صورتہ ان لایظہر الہلال فی اول ذی الحجۃ فمضی یوم او یومان منہ ولایعلم الحاج انہ من ذی الحجۃ فلایشتغلوا بالاحرام او صوم العشر لمن یعتادہ فیتفق ثبوت الہلال یوم الترویۃ او یوم عرفۃ فتلک الایام کلہا محسوبۃ باعتبار الاجر انتہیٰ شرح این حدیث اما روایات کلینی را بجہت آنکہ رواۃ کثیر الاوہام اند وفہمیدہ خود را شنیدہ مے انگارند چندان اعتبارے نیست۔

کلینی

ف در شرح حدیث ثلثۃ یوتون اجرہم مرتین رجل امن بنبیہ وآمن بمحمد الخ وفی بعض الروایات رجل من اہل الکتاب آمن بنبیہ شراح حدیث خیلے اضطراب نمودہ اند ومتاخرین ایشان مثل عبدالروف مناوی ودیگر محققین ہمین را اختیار نمودہ اند کہ مراد خاص نصرانیان اند زیرا کہ دین یہودیت ودیگر ادیان بدین حضرت عیسیٰ علیہ السلام منسوخ شدہ وانکار نبوت حضرت عیسیٰ کفر است پس دین منسوخ کہ در حالت کفر بران عمل کردہ باشد چہ قسم مستوجب اجر وثواب گردد واین فقیر در تحت آیت اولئک یوتون اجرہم مرتین تحقیق نفیس نوشتہ کہ این وقت نقل آن بسبب دور افتادن مسودات متعذر است محصلش آنکہ الاولی التعمیم

بعموم الروایات الواردة فی ذلک بل النص القرآنی ایضا علے العموم وہو قولہ الذین
آتینٰہم الکتاب من قبلہم بہ یومنون واذا یتلی علیہم الخ لکن الایمان بمحمد صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم
یستلزم الایمان بعیسی علیہ السلام فالایمان اللاحق بعیسی علیہ السلام جعل ماحیا للکفر السابق
بہ کما ان الایمان اللاحق بمحمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جعل ماحیا للکفر السابق بہ فاعتبرت
طاعتہ واستوجب الثواب والاجر علیہا یدل علے ذلک دلالة بینة ان من آمن من النصارٰی
مثلا بمحمد صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم بعد طول عمرہ بالکفر والانکار بل بعد قتالہ مع المسلمین
حکمہ انہ یوتی الاجر مرتین ولیعتبر ایمانہ بنبیہ مع الکفر بنبینا والسر فی ذلک ان الایمان
بکل واحد من الانبیاء لہ اثر فی تطہیر الباطن وتکمیل النفس لکن لم یظہر ذلک الاثر لقیام
معارضہ وہو الکفر بغیرہ من انبیاء اللہ تعالی فلما زال المعارض ظہر اثرہ ولہذا السر شواہد لاتحصی
من الامور الطبیعیة والصناعیة وغیرہا فی المحسوسات وبالجملة فالیہودی اذا اسلم وصح ایمانہ بمحمد
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقد صح ایمانہ بعیسے علیہ السلام وجمیع الانبیاء ایضا دفعة واحدة
وجاز ان لوتر ہذا الایمان مع الایمان السابق الحاصل بموسے علیہ السلام مثلا فیجعل اجرہ
مضاعفا بمقابلة الایمانین فحالہ مثل حال النصرانی عند التامل بلا تفاوت وکفر الیہود والنصارٰی

وانچہ مرقوم بود کہ کفر تمام یہود بعد از بعثت حضرت عیسی علیہ السلام خصوصا احبار و
رہبانیین محل تعجب است مہربان من بحیرا راہب نصرانی بود یہودی نبود واحبار یہود کہ در مدینہ
بحکم تبع سکونت ورزیدند دران وقت مقدم بر زمان حضرت عیسے بودند آری مثل کعب احبار
وعبداللہ بن سلام وغیرہما پس بعد از معرفت وجوہ ضلالت واسباب آن کہ بتفصیل در تفسیر
فتح العزیز وغیرہ من الکتب مذکور ومسطور اند ہیچ استعجاب باقی نمیماند مجملا آنکہ گاہے سبب ضلالت
تلقی فاسد میباشد واین سبب عام است علماء وخواص را نیز واقع مے شود معنے تلقی
فاسد آنکہ بجہت شہرت امری کالقول بزندقة عیسی علیہ السلام کہ در یہود مشہور بود حق
واقعی در ذہن این عالم کسوت بطلان میپوشد وہرگز التفاتے بوجوہ مخالفہ آن مشہور نمی نماید
والاستعداد آن دارد کہ اگر توجہ والتفات بوجوہ مخالفہ آن مشہور نماید حق را دریابد مثالش
آنکہ درین زمان در اقاصی بلدان ایران زمین کہ اختلاطی باہلسنت ندارند صبیان ونسوان ایشان ہرچند علم

کتب خود بوجه اتم داشته باشند نام شیخین وحضرت عثمان مثل نام فرعون وہامان درحق ایشان عنوان نمرود
طغیان گردیده ہرگز مناقب ومدائح ایشان نشنیده اند وجز ایذاء اہلبیت وغضب وظلم وحیله دیگر وصف عنوانی
ایشان ورذہن آن مردم نمانده پس با وجود استعداد درک حق توجه والتفاتی به تفتیش احوال ایشان
ندارند ہمین بود حالت احبار یہود که ہرگز ملتفت بذکر حضرت مسیح نبودند بجهة استلاء مدرکه ایشان از تنفر
وچون توجه والتفات نباشد بدیہیات را نتوان دریافت چه جاے نظریات وصد این نے التفاتی این
ہم شد که اتباع حضرت مسیح غیر از کلمات زندقه والحاد ومبالغه واطراد والقول بالتثلیث از حال حضرت مسیح
ہیچ مذکور نمے کردند وسماع این خرافات زیاده تر موجب تنفر ایشان گردیده بود چون پیغمبر آخر زمان
مبعوث شد ونوبت از زبان بعیان رسید واز سماع برویت انجامید وحجابے دیگر درمیان نماند
ایشان را ایمان بهر دو بزرگوار معاً حاصل گشت وکمال علم ایشان در ینجا ظهور نمود وہذا المعنی احد
المقاصد من قوله علیه السلام انی اولی الناس بعیسی بن مریم بلکه این متعاکس است چون آن
پیغمبر آخر الزمان را دیر خواہد گذشت ومردم را در حقیقت امر ایشان بجهت غلبه مخالفان ملت
شکوک وشبہات راه خواہد یافت خصوصاً بوجود دجال اللعین باز حضرت عیسی ہم این معنی را بروایت
عیانی خود تتمیم وتکمیل خواہد فرمود اخرج ابن منده بسند ضعیف عن ابن عباس رضی الله عنهما ان
ابابکر الصدیق رضی الله عنه صحب النبی صلی الله علیه وسلم وہو ابن ثمان عشرة سنة والنبی ابن عشرین
سنة وهما یریدان الشام فی تجارة حتے نزل منزلا فیه سدرة فقعد فی ظلها وذہب ابوبکر الی راہب
یقال له بحیرا وساله عن اشیاء فقال له من الرجل الذی فی ظل الشجرة قال محمد بن عبد الله بن
عبد المطلب قال ہذا والله نبی ما استظل تحت ظلها بعد عیسی الا محمد صلی الله علیه وآله وسلم انتهی قال الحافظ
ابن حجر وہذه سفرة اخری بعد سفره مع ابی طالب کذا فی الاصابة واولا احبار یہود که در مدینه سکونت
داشتند وآن بجهة بعد مکانی از حال حضرت مسیح کما ینبغی مطلع نشدند دوم دعوت حضرت
مسیح خاص بود به بنی اسرائیل شام سوم اختلاط مشرکین ایشانرا موجب اشتراک شده
بود الے غیر ذالک من الاسباب **وحدیث** لولاک لما خلقت الافلاک در ہیچ کتاب بنظر نیامده فقط

دربیان استبراء

بیشتر تشدد فقہاء درباب استبراء ماخوذ از ہمان حدیث عذاب
القبر است که اما احدہما فکان لا یستبرأ من بوله والاستبراء طلب البراءة من الشیٔ و

طلب البراءة من البول فرض اذ لاعقاب علی ترک غیر الفرض واستبرا ہر کس ووقت مناسب حال آنکس وآنوقت است ولهذا قال الحسن البصری رضی الله عنه لا یسئل عن حال الصحابة وانهم کانوا یکتفون فی الاستنجاء عن البراز بالاحجار انهم کانوا یبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا و آنکه تارک اورا مبتدع میگویند از باب مبالغات وتغلیظات این فرقه ظاهر بین است لا یعبأ به و در بخاری و شروح آن ثابت است که ابو موسی اشعری بجهت استماع حدیث عذاب القبر در بول تشدد بسیار میکرد حتی انه کان یدخل احلیله فی القارورة ویبول فیها مخافة ان یصیبه رشاش من البول فانکر علیه حذیفة رضی الله عنه وقال رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم اتی سباطة قوم فبال قائما ولاشک ان البول قائما مظنة اصابة الرشاش والذی دل علیه التجربة ان البول یترشح من عند المثانة کلما یوقع فی الاستبراء فهو کاللبن فی الضرع کلما حلب ورد واذا ترک قره فقط

سوال در مشکوة وارد است که نهی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عن عشر منها ان یجعل الرجل اسفل ثیابه حریرا متبادر ازین لفظ آنست که لباس حریر اگر متصل بدن نباشد مثل ان که ابره حریر باشد و استر پارچه پنبه مکروه نباشد و فی الدر المختار یحرم لبس الحریر ولو بحائل علی الصحیح وعن الامام انما یحرم اذا مس الجلد قال فی القنیة وهی رخصة عظیمة فی موضع عمت به البلوی ۔

جواب قوله نهی ان یجعل الرجل اسفل ثیابه حریرا مثل الاعاجم ازین لفظ متبادر نمی شود که اگر ابره حریر باشد و استر قطن لبس آن حلال است زیرا که قاعدہ اصول است که التقیید بالوصف انما یدل علی انتفاء الحکم عند انتفاء ذلک الوصف اذا لم یکن ذلک الوصف خرج مخرج العادة وایضا اذا لم یکن ضد ذلک الوصف اولی بالحکم منه وههنا کلا الشرطین منتفیان اما الاول فلان عادة الاعاجم کانت جاریة بلبس الحریر فی اسفل الثیاب لتحصیل نعومة البدن فنهی عنه لذلک واما الثانی فلان لبس الحریر فوق الثیاب اولی بالنهی لاجل الشهرة وظهور البرق واللمعان فالنهی عن الاسفل یدل علی النهی عن الاعلی بدلالة النص کما یدل حرمة التافیف علی حرمة الضرب ودر مختار نیز همین مذهب را صحیح نموده حیث قال ولو بحائل علی الصحیح فلا عبرة بالروایة النادرة الاخری فقط

قوله فی الحدیث ان المومن لا یتنجس بنجس وقع جوابا لقول ابی هریرة حین تجنب عن صحبة رسول الله صلی الله علیه وسلم وکان جنبا فاغتسل ورجع الی المسجد الشریف وساله عن وجه ذهابه قال یا رسول الله

كنت جنباً فكرهت لان اجالسك فالمراد نفي النجاسة التي تمنع الاختلاط والكلام والصحبة والمعنى ان المؤمن لصحة اعتقاده وحسن اعماله وطيب اخلاقه ولو كان جنباً لا يهجر في الصحبة بخلاف الكافر فانه لا يصاحب ولا يجالس بل ينبغي ان لا يتيسر اتحاداً واما ما وقع في حديث عاصم بن ثابت في غزوة الرجيع انه عاهد الله تعالى ان لا يمسه المشرك فحميت جسده بالدنانير بعد الشهادة فذاك من كمال تورعه او من عهده الذي هو كالنذر اللازم في حقه ولو كان المراد نفي النجاسة مطلقاً عن المؤمن لما صح لان المؤمن يحدث ويجنب ويجب عليه الوضوء والغسل ويحرم عليه الصلوة والقرآن ودخول المسجد ولما كانت النجاسة المنفية مخصصة ببعض انواعها فحكم المفهوم ان يثبت هذا النوع من النجاسة للمشركين لا غيرها ولا مطلقاً وبالجملة قد تواتر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة اختلاطهم مع المشركين ومصافحتهم ومجالستهم ومسهم واكل ما بايديهم من الاطعمة والثمار ولبس منسوجاتهم كيف وقد لبس النبي صلى الله عليه وآله وسلم جبة شامية واهل الشام اذ ذاك كانوا كفاراً لهم لو علم ظناً او يقيناً ان بعض فرقهم لا يتحاشون عن النجاسات كالهنود عن احشاء البقر والاكثر عن الخمر والخنزير حرم مواكلتهم والشرب في اوانيهم من غير غسل فقط

سوال ورد في شرح الصدور حديث لا يتمنين احدكم الموت الا ان يثق بعمله متبادر ازين كلام آنست كه اين جواز تمناء موت در صورت وثوق بعمل تعليق محال است چنانكه در قول او تعالى فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان يعني مدار قبول عمل بر اخلاص است ونجات ازو ناقص عجب وريا كه مناط اخلاص است دشوار پس وثوق بعمل محال باشد وتمني موت ممنوع وبعض علماء زمان مي فهمند كه تعليق بمحال نيست ووثوق بعمل ممكن ودران تمني موت جائز **جواب** در حديث لا يتمنين احدكم الموت الا ان يثق بعمله ظاهراً همين معنى است كه مرقوم فرموده اند يعني از قبيل تعليق بالمحال است بسه دليل اول آنكه اين روايت در غير صحاح وارد است وروايت عموم نهي در صحاح فالعموم اولى فيجب حمل هذه الروايات على التعليق بالمحال جمعاً بين الدليلين مهما امكن - دوم آنكه عموم نهي را در روايات صحاح معلل نموده اند بعلت عامه كه واثق را نيز شامل است والحكم المعلل بالعلة العامة في كلام الشارع لا يجوز تخصيصه وروايت تعليل اينست لا يتمنين احدكم الموت اما محسناً فلعله ان يزداد احساناً واما مسيئاً فلعله ان يتوب ولا شبهة ان الواثق بالعمل لا يكون الا محسناً وعلة النهي للمحسن هو تفويت الامكان من الازدياد وهي موجود في حق الواثق فيكون النهي عاماً له ايضاً آرے اگر علت نهي تردد في ما بعد الموت ميشد وثوق بعمل ازان علت مي برآورد حالانكه علت نهي تفويت

ازو یاد است وثوق بعمل ہیچ فائدہ نمیکند فتعین حمل الکلام علی التعلیق بالمحال سوم آنکہ ہر چند وثوق بعمل محال عقلی نیست اما در محال عادی بودن او شبہہ نیست کما لایخفی وعلی تقدیر تسلیم محال شرعی نیز است لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لاینجی احدا منکم عملہ قالوا ولا انت یارسول اللہ قال ولا انا الا ان یتغمدنی اللہ برحمتہ وقال الحسن البصری ما یخاف النفاق بہ الا مومن ولا یامنہ الا منافق کذا فی تعلیقات البخاری قاصد بسیار مستعجل بود لہذا تفصیلے کہ در خاطر بود ممکن نشد فقط

این ترجمہ آن حدیث است کہ جناب مولانا شاہ عبد العزیز صاحب قدس سرہ در وفاتِ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در وعظ می فرمودند

آوردہ است بخاری در تاریخ خود از عمار گفت رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہر آئینہ خدا تعالیٰ را فرشتہ ایست دادہ است او را حق تعالیٰ استماع از خلایق استادہ است بر قبر من نیست کسیکہ درود میفرستد مگر میرساند مرا نزد احمد ونسائی ہر آئینہ خدای را فرشتگانند سیر کنندگان در زمین میرسانند مرا از امت من سلام و بتواتر رسیدہ این معنی وشنید سعید بن المسیب اذان از قبر شریف در روزہای حرہ وآوردہ است حارث وابن سعد زندگی من بہتر است شما را و وفات من ہم بہتر است شما را پیش کردہ میشود بر من عملہای شما پس آنچہ باشد از عمل نیک ستائش میکنم خدا را بران وآنچہ باشد از بدی مغفرت میخواہم از خدا برای شما وہرگاہ بیمار شد ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ وصیت کرد کہ ببرید جنازہ مرا سوئی قبر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واذن طلبید وگفتہ شود این ابوبکر است اذن میطلبد برای دفن نزد تو یارسول اللہ پس اگر اذن شود بہتر و اگر نہ باز گردانید مرا سوی بقیع پس کردند پس آواز دادہ شدند کہ داخل شوید گرامی کردہ شدہ روایت کردہ است این را خطیب وروایت کرد این را ابن عساکر از علی کرم اللہ وجہہ گفت ہرگاہ کہ حاضر شد ابوبکر صدیق را وفات بنشاند مرا نزد سر خود وگفت مرا یا علی وقتیکہ من بمیرم پس غسل دہ مرا بکفنے کہ غسل دادہ بدن رسول خدا است صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وببری مرا بسوی خانہ کہ دران رسول خدا است صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وذکر کرد قصہ طلب اذن سابق تا آنکہ گفت علی کرم اللہ وجہہ بودم من اول کسیکہ پیشی کردند بسوی دروازہ پس شنیدم گویندہ را کہ میگوید داخل کنید محبوب را سوی محبوب پس ہر آئینہ حبیب بسوی حبیب اشتیاق دارد و ہرگاہ کہ واقع شد تحط گفت عائشہ رضی اللہ عنہا بکشائید

سوراخی بسوئے آسمان محاذی قبر رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پس کردند پس ببارید آسمان و دور شد قحط انتہیٰ فقط

سوال سیوطی در شرح الصدور حدیثے آوردہ کہ ابن عباس آنحضرت را صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دید کہ با مردے کلام میکرد پس ازان پرسید کہ یا رسول اللہ آن مرد کدام کس بود فرمود تو او را دیدی گفت آرے گفت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ جبرئیل بود و تو نابینا خواہی شد درینجا بخاطر رسد کہ بسیار صحابہ جبرئیل علیہ السلام را دیدند چنانکہ در حدیث سوال اسلام و ایمان و احسان مذکور است و نابینا نشدند تخصیص ابن عباس رضی اللہ عنہ چیست

جواب قصہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کہ از شرح الصدور منقول فرمودہ اند صحیح است و تمام قصہ آنچہ در کتب مفصل است اینست کہ انہ رای رجلا مع النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فلم یعرفہ فسأل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عنہ فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم أرأیتہ فقال نعم قال ذاک جبرئیل . اما انک ستفقد بصرک فعمی بعد ذلک فی آخر عمرہ وکان یقول فی ذلک ان یاخذ اللہ من عینی نورہما ففی لسانی وقلبی منہما نور قلبی ذکی وعقلی غیر ذی دخل وفی فمی صارم کالسیف ماثور کذا فی الاستیعاب و علمارا در توجیہ این تعلیل اختلافست بعضے گفتہ اند کہ دیدن جبرئیل در وقت آوردن وحی موجب فقدان بصر است زیرا کہ لمعان سبحات وحی موجب استتار بصر ست مگر آنکہ ببرکت عنایت مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم در آخر عمر اتفاق افتاد و فی الفور نشد و دیگران کہ جبرئیل را دیدہ اند در وقت نزول وحی ندیدہ اند بلکہ گاہے بصورت اعرابی سائل و گاہے بصورت دحیہ کلبی کہ بجہت مشورت غزوہ بنی قریظہ آمدہ بود دیدہ اند و بعضے دیگر گفتہ اند کہ این تعلیل عام نبود بلکہ خاص بود در حق ابن عباس زیرا کہ او در انوقت ضعیف سن بود تحمل دیدن امور غیبیہ نمیتوانست ناچار صدمہ شدید باو رسید تا وقتیکہ قوت سن معارض آن صدمہ بود بینائی ماند و در وقتیکہ کبر سن شد و قوت انحطاط پذیرفت آن صدمہ تاثیر نمود و بعضی دیگر گفتہ اند کہ وجہ نابینا شدن ابن عباس رضی اللہ عنہ بدیدن جبرئیل آن بود کہ ایشان در آخر عمر چشم خود را از محسوسات ظاہر بند کنند و بدیدن صور خیالیہ و اعیان مثالیہ علمیہ مشغول شوند تا در برزخ روئیت آن غالب تر گردد ہمین قسم تاویل از سلف منقول است فقط

ف در عقیدہ اہل سنت کہ الصحابۃ کلہم عدول بارہا بحضور حضرت ولی نعمت مرحوم قدس اللہ سرہ بحث و تفتیش واقع شدہ بود آخرہا ہمین منقح شد کہ معنی عدالت اینجا معنی متعارف نیست بلکہ عدالت در روایت حدیث مراد است لا غیر و حقیقتہا التجنب عن تعمد الکذب فی الروایۃ والانحراف فیہا ولقد تتبعنا سیر الصحابۃ کلہم حتی من دخل منہم فی الفتنۃ والمشاجرات فوجدناہم یعتقدون الکذب علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

اسشد الذنوب ویحترزون عنه غایة الاحتراز کما لا یخفی علی اہل السیر والدلیل علی ذلک ان ہذه العقیدة لا توجد
منہا اثر فی کتب العقائد القدیمة ولا کتب الکلام وانما ذکرہا المحدثون فی اصول الحدیث فی بیان تعدیل طبقات
الرواة وانما نقلوا ہذه العقیدة من تلک الکتب فی کتب العقائد وانما فعل ذلک من خلط منہم فی الحدیث
او الکلام من غیر تعمق ولا شبہة ان العدالة التی یتعلق غرض الاصول بہا ہی العدالة فی الروایة بمعنی التجنب
عن تعمد الکذب والانحراف فی النقل لا غیر وعلی ہذا فلا اشکال فی ہذه الکلیة اصلا واللہ اعلم فقط

قال مسلم صاحب الصحیح حدثنا قتیبة بن سعید ومحمد بن بشار وتقاربا فی اللفظة قالا انا حاتم وہو ابن اسمعیل
عن بکیر بن یسار عن عامر بن سعد بن ابی وقاص عن ابیہ قال امیر معاویة بن ابی سفیان سعدا فقال
ما منعک ان تسب ابا تراب قال اما ما ذکرت ثلاثا قالہن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فلن اسب لان
تکون لی واحدة منہن احب الی من حمر النعم سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یقول لہ وقد خلفہ فی بعض
مغازیہ فقال لہ علی رضی اللہ عنہ یا رسول اللہ خلفتنی مع النساء والصبیان فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم اما ترضی ان تکون منی بمنزلة ہارون من موسی الا ان لا نبوة بعدی وسمعتہ یقول یوم
خیبر لاعطین الرایة رجلا یحب اللہ ورسولہ فقال فتطاولنا لہا فقال ادعوا الی علیا فاتی بہ ارمد فبصق
فی عینیہ ودفع الرایة الیہ ففتح اللہ علیہ ولما نزلت ہذه الایة ندع ابناءنا وابناءکم دعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم علیا وفاطمة وحسنا وحسینا فقال اللہم ہولاء اہل بیتی فقط قال النووی فی شرحہ قولہ ان معاویة
قال لسعد بن ابی وقاص ما منعک ان تسب ابا تراب قال العلماء الاحادیث الواردة التی فی ظاہرہا دخل
علی اصحابہ یجب تاویلہا قالوا ولا یقع فی روایات الثقات الا ما یمکن تاویلہ فقول معاویة ہذا لیس فیہ تصریح
بانہ امر سعدا بسبہ وانما سئلہ عن السبب المانع للسب کانہ یقول ہل امتنعت منہ تورعا او خوفا او غیر ذلک
فان کان تورعا واجلالا لہ فانت مصیب ومحسن وان کان غیر ذلک فلہ جواب آخر ولعل سعد قد کان فی
طائفة فلم یسب معہم وعجز عن الانکار فسألہ ہذا السوال قالوا ویحتمل تاویلا آخر ومعناہ ما منعک ان تخطئہ فی
رایہ واجتہادہ وتظہر للناس حسن رأینا واجتہادنا وانہ اخطأ ودر صحیح ترمذی نیز این حدیث ہست
لیکن باختصار فقط

من المدارک سوالات حضرت مرتضی علی کرم اللہ وجہہ در مدارک و دیگر بعضے از تفاسیر مذکور ہست
و در در منثور نیز موجود است اما طریق صحیح ندارد و علی فرض الصحة معنی این کلام اینست که دلایت

چون بتو برسد نیز حق است و وجہ تخصیص آنست کہ مردم بسیار در ابتدار انعقاد خلافت انجناب
شبہات و شکوک بہم رسانیدند و منکر شدند و التخصیص بالظرف او الشرط انما یدل علی عدم الحکم عند
عدم الظرف او الشرط اذا لم یکن فائدۃ اخری فی التخصیص سوی حصر الحکم واما اذا کان ہناک فائدۃ اخری
فلا یدل علی عدم الحکم عند عدمہ کما ہو المقرر عند الاصولیین وچون در خلافت خلفار ثلثہ دران عصر کسے
شک و شبہہ نکرد وحقیت ان مختلف فیہ نشد حاجت بہ بیان نداشت وایضا الاستدلال بالمفہوم المخالف
انما یصح اذا لم یعارضہ منطوق والدلائل الدالۃ علی صحۃ خلافۃ الخلفار الثلثۃ منطوقات بل نصوص صریحۃ ابطال
ہذا المفہوم ۔ الروایۃ المنقولۃ عن المدارک تحت قولہ تعالیٰ ولا ان تنکحوا ازواجہ من بعدہ ابدا مشہورۃ فی التفاسیر
ولہا طرق متعددۃ یقوی بعضہا بعضا فیرتقی بذلک الی درجۃ الحسن وقد تمسک بہا العلامۃ الحلی فی کتاب منہج
الحق للطعن فی طلحۃ بن عبید اللہ وقد اجاب عنہ صاحب ابطال الباطل باجوبۃ شتی ثم ردہا صاحب
احقاق الحق بما عندہ ولیس یحضرنی الآن تلک التطویلات ومن عجیب ما اجاب بہ بعض اہل السنۃ
ان القائل لیس ہو طلحۃ بن عبید اللہ احد العشرۃ المبشرۃ بل ہو طلحۃ آخر من بنی عبد الدار وکان من
منافقین وحمل قولہ بنات عمنا علی مجرد المشارکۃ فی القرشیۃ کما فی قولہ تعالیٰ وبنات عمک وبنات عماتک
وبنات خالک وبنات خالاتک فان العرب کثیرا ما یقولون ہی ابنۃ عمہ وہو ابن عمہ عند المشارکۃ فی الجد
الاعلی ولکن الجواب الصحیح ان طلحۃ بن عبید اللہ لما قال ہذا القول لم یطلع علی کون حکم الحجاب نازلا من
عند اللہ بل رای ذلک ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فعلہ بمشورۃ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فانہ کان
مجدا فی ذلک ثم لما اطلع علی کونہ منزلا من عند اللہ ندم واستغفر فسقط الطعن عنہ من جہۃ مخالفۃ القرآن
واما الطعن علیہ من جہۃ قولہ لئن مات فلان لأزوجن فلانۃ فان صح ہذا التصریح منہ فلا استبعاد فی ذلک
ایضا لانہم کانوا معتادین بنکاح ازواج الاقارب بعد موتہم ولم یطلع علی حرمۃ ازواج النبی صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم وانہن امہات المومنین کما لا استبعاد فی عرض علی رضی اللہ عنہ ابنۃ حمزۃ رضی اللہ عنہ
علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مع انہا بنت اخیہ من الرضاعۃ لان حمزۃ ایضا من رضعاء ثویبۃ جاریۃ
ابی لہب کالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وتحقق ان المروۃ والآداب مختلف باختلاف العادات فی البلدان
والامصار والازمان فما یکون خلاف مروۃ فی وقت وعند شخص لا یکون کذلک فی وقت آخر وعند شخص
آخر وقبل العلم بالمسائل الشرعیۃ ونزول الاحکام لا مجال للطعن علی احد کیف وروی عن النبی صلی اللہ

علیه وسلم لما رأى يوم احد عمه حمزة وقد مثل به المشركون لان الله امكنني منهم لامثلن منهم سبعين فنزلت
وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين قال الشيخ ابن الحجر العسقلاني في الفتح
الباري في شرح كتاب المغازي وفي قصة اهل نجران من القواعد الشرعية مباهلة المخالف اذا اصر بعد ظهور الحجة
واليه ذهب الاوزاعي ووقع بجماعة من العلماء مما عرف بالتجربة ان من باهل وكان مبطلا لا يمضي عليه سنة
فلم يتم بعدها غير شهر من انتهى ولكن على القواعد الفقهية فيه بحث لان مباهلة النبي صلى الله عليه واله وسلم
لو وقعت لكانت من معجزاته واما اليوم بعد انقطاع زمان المعجزات فمعرفة الحق من الباطل انما يكون بالحجة
والبرهان والاخرى ذلك في مثل اثبات السرقة وفصل الخصومات الدنيوية ايضا ولم يقل به احد
ولعل الشيخ لذلك قال بعد ظهور الحجة قصه سالم مولى ابی حذیفه صحیح است اما متروک العمل بالظاهر است
در بخاری ومسلم موجود است که حضرت عائشه رضی الله عنها بهمین قصه تمسک کرده رضاعت کبیر را نیز از
محرمات نکاح میشمردند وسائر امهات مومنین بدین انکار مے کردند وتمسک بحدیث لا رضاع
بعد فطام میکردند وصحابه دیگر همین رای پسندیدند وقصه سالم از مخصوصات او میشمردند۔

سوال در حدیث من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه ترجمه مشکوة تقاضا میکند که ضمیر مرفوع یعنی
در یعنی راجع بمرء است وضمیر منصوب موصول راجع بما وکلام ملا علی قاری اقتضای عکس آن میکند

جواب در این حدیث هر دو وجه میتواند شد لیکن اظهر وقریب بفهم وجه ثانی است که ملا علی قاری
نوشته اما این قدر است که عنی یعنی بمعنی سود دادن وبکار آمدن در لغت قدیم مستعمل نشده بلکه بمعنی
قصد واراده واهتمام مستعمل است پس ترجمه شیخ عبد الحق من حیث اللغة اقوی است گو دور از فهم است
وترجمه ملا علی قاری محتاج ارتکاب مجاز است ونیز عنایت واسناد آن بسوی افعال واقوال در زمان
قدیم رائج نبود **جواب ۲** دیگر اختلاف که در تفسیر این حدیث که شیخ عبد الحق ضمیر مرفوع را بمرء ومنصوب را
بموصول راجع نموده وملا علی قاری بعکس آن مبنی بر تفسیر لفظ یعنی باید داشت اگر مشتق از عنایت است
بمعنی قصد باشد توجیه شیخ عبد الحق اقرب بصواب است که قاصد شخص می باشد نه فعل واگر بمعنی نفع
باشد بطریق تجوز در مصدر یا مشتق از عنی یعنی عناء متعدی بمعنی در رنج وهم انداختن بمعنی مهم توجیه
شیخ علی قاری ارجح است که نافع فعل است شخص را نه بالعکس اما اقرب از روی معنی وجه اخیر است
بسه وجه۔ اول آنکه ملاهی غیر مهمه وغیر نافعه البته مقصود میشود پس لا یقصده را تخصیص باید کرد

اسی لایقصده لمنفعة ولایقصده بطریق الاهتمام ومقصود از نهی این چنین افعال اند نه مانند نکت
زمین ودرقصت فکر ومانند آن اگر گویند که پس تخصیص انفع نیز باید کرد که سلوان خاطر وکسب سرور نیز
نفع است که نفع آن غیر معتد به می باشد وقصد آن غیر معتد به نمی باشد بلکه تصدق مال وتداعی
احباب وترک اشغال دینی ـ وجه دوم آنکه شیخ عبدالحق درشرح عربی وجه ثانی اختیار کرده وسید جمال الدین
نیز میل بهمان نموده ـ وجه ثالث آنکه فعل ذمیم عبث را لایعنی میگویند فقط درمشکوة از لقمان حکیم مرویست
ترکت مالایعنی ودرحصن حصین دردعای حفظ قرآن آمده وارحمنی ان تکلف مالایعنی درین دو مقام توجیه ملاعلی
قاری متعین است وتوجیه اول ناممکن فقط

فائده باید دانست که حدیث اثنا عشر امیرا واثنی عشر خلیفة غیر از عدد دوازده هیچ تخصیص وتعیین را افاده نمیکند
وسهنه اتمه حدیث کلهم من قریش ذهن را دور دور جولان میدهد خارج از دائره فاطمیه وعلویه وهاشمیه تفصیل
این اجمال اینست که صاحب تحفه در حاشیه منهیه باب اول درمقام ذکر آیه ان الذین فرقوا دینهم وکانوا
شیعا می نویسد که متمسک امامیه است درامامت ائمه اثنا عشر حدیث متفق علیه لایزال هذا الدین قائما
مادام لهم اثنی عشر خلیفة وفی بعض الروایات امیرا کلهم من قریش اما درین تمسک بوجه بسیار خلل است اول
آنکه معاد این حدیث منطبق نمی شود بر ائمه که او بجای امامت اینها مینامند زیرا که از ولایت اگر مجرد وجود ایشان
درعالم گرفته شود بی آنکه ایشانرا درامر ونهی وحل وعقد امور دستی ودخلے باشد پس باوجود آنکه این اراده
خلاف عرف ولغت وعقل است درست نمی شود زیرا که بمحض وجود ایشان دین پیغمبر صلی الله تعالی
علیه وآله وسلم قائم نماند بلکه بمجرد وفات پیغمبر صلی الله تعالی علیه وآله وسلم جمیع صحابه مرتد شدند نعوذ بالله منه
وقرآن مجید را تحریف نمودند وامور دینیه را تغیر فاحش دادند بجای مسح در وضو غسل را رواج دادند وهیأت
وشکل نماز را بالکل مسخ نمودند ومسح موزه از طرف خود قرار دادند وخمس موقوف کردند ودر اذان حی علی
خیر العمل موقوف کرده بجای آن الصلوة خیر من النوم بدل کردند وسنت تراویح افزودند وچون قرآن ونماز
وشعائر اسلام همه مبدل گشت قیام دین کے ماند واگر ولایت وتصرف وجریان اوامر ونواهی ایشان
مراد گیریم کما هو متعین من حیث اللغة والعقل پس این امر موافق زعم امامیه گاهی واقع نشد که این
دوازده تن یا یکے از اینها متصرف در امور است ودین شده باشد وامر ونهی او جاری گشته حالانکه
لفظ حدیث خصوصاً لایزال صریح دلالت دارد برآنکه این امر شدنی است دوم آنکه این توقیت

دلالت میکند برآنکه قیام دین بعد از انقضای ولایت ایشان منقطع شود پس خلفای مذکورین تا قیام
قیامت باقی نباشند والا میفرمودند که لایزال هذا الدین قائما الی قیام القیامة ویلیهم فی ذلک اثنا عشر
خلیفة ودر صورت طول عمر ایام اخیر که صاحب الزمان است این انقطاع متصور نیست پس لابد مراد مردم
دیگر اند که کسے از انها اینقدر عمر ندارد که استیفاء زمان تکلیف نماید سوم آنکه کلمه کلهم صریح ناص است
برآنکه امر جامع وقدر مشترک دوازده قرشیت ست ولیس وهو خلاف الواقع علی هذا الزعم واگر ائمه مقررین
می بودند میفرمودند که کلهم من عترتی او من ولد فاطمة او من ولد الحسین ونحو ذلک وظاهر است که ذکر امر عام
در مقام تعیین وامتیاز وتخصیص نامناسب ست تمنا بد آنکه گویند قائم مقام این بادشاه بعد از وی چند کس
خواهند بود وکلهم من بنی آدم اول نسبت این کلام را به پیغمبر صلی الله تعالی علیه وآله وسلم نمودن که افصح فصحا وابلغ
بلغا کمال بے ادبی ست دوم با وصف این اراده دور از کار این را نص صریح گمان بردن نهایت سفاهت
ست وبیخردی ست سوم آنکه در حدیث لفظ خلیفه یا امیر واقع است واین بزرگواران گاہے امیر وخلیفه
نشده اند اگر در حدیث لفظ امام واقع مے شد گنجایش داشت که این اشخاص را از ان لفظ مراد می توانستیم
گرفت حالانکه لفظ خلیفه وامیر واقع است خاصة که مقرون بذکر ولایت که مرادف تصرف ومداخلت
ست این احتمال را گنجایش نماند انتهی کلامه الشریف **فائده** صاحب تحفه در حاشیه منهیه میفرماید بدان
اسعدک الله فی الدارین که همگی مدت خلافت حضرت سید عالم صلی الله تعالی علیه وآله وسلم سی سال
است بموجب منطوق حدیث صحیح الخلافة بعدی ثلثون سنة الخ وانقضاء خلافت را دو طریق
متصور است اول آنکه در عین کمال واوج تمام خود بخود آجال اخترامیه منقضی شود دوم آنکه تساقط قوی
واضمحلال مبنیه آن بتدریج رو دهد وبطور آجال طبعیه منقضی گردد وانقضای خلافت بهمین طریق اخیر واقع
شده زیرا که انتقال دفعی از خیر محض بسوی شر محض در مجاری عادت الهیه محال است چنانچه در قاعده
اشرف وانتقال با سکان احسن از عقول فعاله مایه هیولای عناصر قرار داده اند چون ازین طریق برای
انقضای خلافت ارشده پیغمبر صلی الله تعالی علیه وآله وسلم متعین شد لازم آمد تحقق اسنان اربعه
در خلافت وازینجاست که عدد چهار برای خلفا متعین شد پس سن اول صبا است که حرارت ورطوبت
دران سن بکمال وفور موجود می باشد وبدل حاصل زائد از قدر متحلل مے آید پس نشو نمای ظاهر رو میدهند
وهمین بود حالت خلیفه اول که در عرصه دو سال وچند ماه تمام جزیره عرب از لوث مرتدین پاک شد

ونشو و نمای اسلام در عراق و شام پیدا گشت بعد ازان خلافت خلیفهٔ ثانی در عین قوت اسلام و نفاذ
احکام و امن و رفاهیت انام گذشت و آن حالت شباب خلافت بود باز در زمان خلیفهٔ ثالث اختلاط خفی
شروع شد و تساقط غیر ظاهر در قوی اسلام پیدا گشت اعضای رئیسهٔ اسلام که ازواج و اقارب پیغمبر صلی الله
تعالی علیه وآله وسلم بودند باهم مختلف المزاج افتادند و احکام متعارض برروی کار آوردند و در هر واقعه بعضے
اعضاے رئیسهٔ امت با تعطل نمودار می شد تا آنکه خلیفهٔ وقت که بمنزلهٔ قلب وجود انسانی بود در حرارت غریزی
اسلام که عبارت از نفس مقدسهٔ او بود از بدن امت دست تدبیر کشیده مفارقت نمود انا لله وانا الیه راجعون
و آنچه امام یافعی و دیگر اہل تاریخ نوشته اند که خلافت خلیفهٔ اول در ابتدا کدورت و در آخر صفای اتم داشت
و خلافت خلیفهٔ ثانی محض صفا بود و خلافت خلیفهٔ ثالث اولش صفا و آخرش کدورت پیدا کرد و خلافت خلیفهٔ
رابعه تمامه آن در کدورت گذشت اشاره است بآنچه مذکور شد انتهی کلامه و ایضا فی المفتاح وجه تخصیص آن
عدد چهار چنین گفته اند که عالم لاهوت گرفته تا عالم ناسوت همین عدد ساری و جاری است زیرا که اصول کمالات
الٰهیه چهار اند ابداع خلق و تدبیر و تجلی و اسم مبارک الله که اسم ذات است مرکب از چهار حرف است و طریق
مستقیم اهدنا الصراط المستقیم اشاره بآنست منقسم است بر چهار قسم شریعت و طریقت و حقیقت و معرفت
و بیشتر اسمای حسنی مرکب از چهار حرف است چون قادر و کریم و رحمن و رحیم و قهار و جبار و رزاق من حیث الخط
و از صفات الهی آنچه مجمع علیه جمیع طوائف است و دلائل سمعیه بدان معتقد اند چهار صفت است حیوٰة
و علم و قدرت و ارادت و در عالم ملکوت اصول خود ملائکه چهار اند جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل علیهم
السلام و کتب منزله نیز چهار اند توراة و انجیل و زبور و فرقان و کعبهٔ معظمه چهار رکن دارد و جمیع اجسام مرکب
از چهار عنصر اند و اوتاد اربعه فلک مدار احکام نجوم اند و بنای وجود انسانی بر چهار خلط است و جهات مقصوده
بالحرکت نیز چهار اند مشرق و مغرب و جنوب و شمال و مراتب ترقیات وجود انسانی نیز چهار است
طفلی و جوانی و کهولت و شیخوخت و در هر سال چهار فصل است ربیع و خریف و صیف و شتاء و هر ماه
هر روز چهار دور میکند چهار جمعه و علی هذا القیاس و اصول شریعت نیز چهار است کتاب و سنت و اجماع
و قیاس و نکاح با چهار زن حلال است و عدهٔ وفات چهار ماه و ده روز است فقط میگوید بندهٔ ضعیف
عبد العزیز عفی عنه که مذهب فقیر اہل سنت و جماعت است و کسانیکه مخالف اہل سنت و جماعت اند
خواه از کفره باشند و خواه از متکلمین بکلمهٔ اسلام مثل روافض و خوارج و نواصب و غیر آن همه را باطل

میدانند و بیزار دل بیزار است اما مذاہب مختلفہ اہل سنت وجماعت مثل اشعریہ و ماتریدیہ در عقاید و مثل
حنفی و شافعی و مالکی و حنبلی در فقہیات و مثل قادری و چشتی و نقشبندی و سہروردی در سلوک
پس اینہمہ را فقیر برحق میداند و ترجیح یکے بر دیگرے بوجہیکہ تخطیہ آن دیگر باشد یا منجر بتضلیل و تفسیق
آن بود ہرگز مذہب فقیر نیست و ہمہ را تابع کتاب و سنت می انگارد و اختلاف اینہا را اختلاف در فہم کتاب
و سنت میداند و کل مجتہد مصیب واللہ یحق الحق ویہدی السبیل و ہمین جہت مذہب ہر یکے را از اینہا
و مشرب مشائخ طریق را دلائل و شواہد عند الطلب و تفتیش مذکور میکند جاہلان آنرا حمل بر مذاہب عقیدہ
میکنند و در واقع درین قسم بر اختلافہا فقیر را ہمین اسلم و ارجح نمود ارشدہ و تعصب برای ہر یکے مذہب
حنبلی کفرہ در مقابلہ آنہا عین صواب و عبادت است واللہ اعلم وعلمہ احکم واتم و ہمچنین اختلاف محدثین
و فقہاء اختلاف مفسرین باہم و اختلاف صوفیہ صافیہ و علماء ظاہر کہ کلمات آنہمہ فرقہا بر محمل نیک
حمل میکنند و ہر کسے را از اینہا در فہم کتاب و سنت و استنباط مسائل بمشرب خود معذور و ماجور می پندارد
و بزبان قال و حال میگوید ؎ اذا رضیت عنی کرام عشیرتی فلا زال غضبان علی لئامہا ۔

قال الشیخ بہاء الدین العاملی فی شرح الحدیث السادس و ثلثین من اربعین ہذا الحدیث وکذا الحدیث
المتفق علیہ بین الخاصۃ والعامۃ من قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من مات ولم یعرف امام زمانہ مات
میتۃ جاہلیۃ ظاہرۃ علی ما ذہب الیہ الامامیۃ من ان امام زماننا ہو الغائب المنتظر وغیرہ ممن لا یشعرون علیہم
بانہ اذا لم یمکن التوصل الیہ واخذ المسائل الدینیۃ عنہ فای ثمرۃ یترتب علی مجرد معرفتہ حتی یکون من
مات ولیس عارفا بہ فقد مات میتۃ جاہلیۃ والامامیۃ یقولون ان لیست الثمرۃ منحصرۃ فی مشاہدتہ واخذ المسائل
عنہ بل نفس التصدیق بوجودہ وانہ خلیفۃ اللہ فی الارض امر مطلوب لذاتہ ورکن من ارکان الایمان
کتصدیق من کان فی عصر النبی علیہ السلام بوجودہ ونبوتہ ثم قال الامامیۃ ان تشنیعکم علینا مقلوب علیکم
لانکم تذہبون الی ان المراد بامام الزمان فی ہذا الحدیث صاحب الشوکۃ من ملوک الدنیا وان کان عالما
او جاہلا او فاسقا فای ثمرۃ یترتب علی معرفۃ الجاہل الفاسق لیکون من مات ولم یعرفہ فقد مات
میتۃ جاہلیۃ ولما استشعر ہذا البعض مخالفیہم ذہب الی ان المراد بالامام فی الحدیث الکتاب وقال الامامیۃ
ان اضافۃ الامام الی زمان ذلک الشخص تدل علی تبدل الائمۃ فی الازمنۃ والقرآن العزیز لا تبدل لہ بحمد اللہ
علی مر الازمان وایضا فما المراد بمعرفۃ الکتاب التی اذا لم یحصل الانسان مات میتۃ جاہلیۃ ان ارید منہا

معرفة الفاظها والاطلاع على معانيه اشكل الامر على كثير من الناس وان لم يرد مجرد التصديق بوجوده فلا وجه
للتشنيع علينا اذا قلنا بمثله - اجاب عنها بعض العلماء: حاصل تشنيع اهل السنة ان ايجاب العلم بالشئ انما يكون
لما يتعلق به معاملة وعمل واما ما لا يتعلق به شئ منهما فلا فائدة فى ايجابه ولا وعيد على جهله وليس لايجابه فى الشرع
نظير كما يدل عليه استقراء الشرائع وتتبع التنظير الفقهى من استنباط الامر والنهى بالمصالح والمفاسد بل
الكلامى ايضا من عدم خلو احكامه تعالى عن الفوائد العائدة الى العباد وهذا عند القائلين بالحسن والقبح العقليين اظهر
فالعلم بالوجه الجزئى التشخصى انما يجب فيما يحتاج اليه بتشخصه كالنبى والكتاب المعين للامة والسيد للعبد والزوج
للزوجة مثلا فان هذا العلم الجزئى يورث خطوبا كثيرة بوقوعها كبريات لصغريات سهلة الحصول مثلا يقال هذا
خبر النبى محمد صلى الله عليه وآله وسلم وكل خبره حق وهذا حكم القرآن وكل حكمه حق ولذلك ورد تعلموا من انسابكم
ما تصلون به ارحامكم واما ما لا يحتاج الى التشخص كالانبياء الماضين والملائكة المقربين ولكن يحتاج الى نوع من
جهة انهم سفير الله بينه وبين عباده فيكفى الايمان بهم بالاجمال ولا حاجة الى نوعه كحركات السيارات
فلا يجب العلم اصلا لا بالوجه الكلى ولا بالوجه الجزئى وما يتعلق به الحاجة بالوجه الجزئى دون الكلى يجب العلم
به جزئيا لا كليا كهلال رمضان واوقات الصلوة واذا عرفت هذا فالامام الغائب على تقدير امامته ليس
صاحب شرع جديد ولا له احكام ناسخة ولا هو مما يصل حكمه الينا بحسب الاحوال فى المباحات كنصب
الامراء والقضاة وتقسيم بيت المال وما يتعلق بالسلاطين والتفريق بين الحق والباطل من المذاهب
مما يحتاج فيه الى المجتهدين فلا طائل فى ايجاب معرفته والوعيد على جهله ان الملائكة المقربين والانبياء الماضين
مع انهم مما يجب الايمان بهم لا يجب علينا معرفتهم باشخاصهم واذا عرفت هذا ظهر ان ما ذكره فى القاء على
اهل السنة لا يتوجه عليهم فان الملك عادلا كان او جائرا يجب اطاعته فى بعض المباحات فلما لم يعرف
ادى ذلك الى انكار حكمه او اهماله وفيه ترك الواجب ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم
امام زمانه بالاضافة الى زمان المكلف وافراد الامام فان الملوك الماضين لا حاجة اليهم فى هذا الامر فلا يجب
معرفتهم واما الائمة الاوصياء فعند القائلين بذلك يجب معرفتهم جميعا لا معرفة صاحب الزمان فقط بل يجب
ان يكون معرفة الائمة الماضين اشد وجوبا عنده لانهم قد روى عنهم اخبار واحكام يجب قبولها والعمل بها
كحال النبى صلى الله عليه وآله وسلم دون امام الحال واما قوله ان الحمل على القرآن غير صحيح لان اضافة الامام
الى زمان ذلك الشخص يشعر بتبدل الائمة والقرآن المجيد لا يتبدل بحمد الله على مرور الازمان غير صحيح والكتب

لان زمان الحال عند التحقیق لیس قسما ثالثا من الزمان وراء الماضی والاستقبال بل ہو جزء منہما متصلة بالآن الحاضر ویختلف امتدادہ وتلک الاجزاء قصرا عنه بحسب الاغراض والانظار فہذہ الساعة وہذا الیوم وہذا الشہر وہذہ السنة وہذہ القرن وہذہ المائة من الہجرة وکل ذلک ازمنة حال فالمراد ان لم یعرف امام زمانہ من الکتب ولم یعرف نسخ الکتب السابقة من التوراة والانجیل والدساتیر وزندواستا وبید الہنود وماہو موجود ومعمول بہ فی الناس ولم یعرف بطلان الکتب المخترعة بعدہ مثل گرنتہ السکہ وکلام المتنبین الکذابین ولم یعرف ان کتب ائمة المذاہب لیست واجبة الاتباع کما یظنہ جہلة المقلدین من کل مذہب مات میتة جاہلیة وہذا معنی صحیح وغرض مستقیم وبقاء القرآن المجید علی مرور الزمان لاینافیہ ثم قولہ وایضا فالمراد بمعرفة الکتاب اما معرفة الفاظہ ومعانیہ فیشکل الامر علی اکثر الناس واما مجرد التصدیق لوجودہ فلا وجہ للتشنیع علینا اذا قلنا بمثلہ ایضا غیرہ فان المراد لیس نفس التصدیق لوجودہ بل التصدیق بانہ حق وانہ کلام اللہ واما م واجب الاتباع والفرق بین الوعید علی تارک العلم وبین الوعید علی الجاہل عن الامام الغائب ظاہر فان القرآن المجید اوامام اللہ اشراق نورہ موجود فی ایدی الناس متداول متلو یمکن الوصول الی معرفة احکامہ لکل من العوام والخواص بواسطة او بلا واسطة والایمان الاجمالی بہ اصل لاستنباط علوم لاتحصی والتفریق بین الحق والباطل فاہمال وہذا العلم یحق ان یکون موردا للوعید ولا کذلک الامام الغائب وقع فی مہادی الیاس طالبوہ ولا یمکن الوصول الیہ الا لمن رکب جناح العنقاء واتخذ زاد الہواء فوجہ التشنیع اندراج الناس تحت الوعید بلا طائل ویظہر من ہذا ان نیل الاتصال الروحانی المودی الی التقرب فی المعاد اوالاستعداد والتوقع لخروجہ المفید لثواب النصرة والتائید لایفید فی ہذا المقام لعدم توقیفہ علی التصدیق بالوجود فان ذلک یحصل المحبة مع من مات ومع من ینتظر وجودہ وخروجہ واللہ اعلم

اجاب عنہ عالم آخر قولہ لیست الثمرة منحصرة فی مشاہدتہ واخذ المسائل عنہ بل نفس التصدیق لوجودہ وانہ خلیفة اللہ فی الارض امر مطلوب لذاتہ ورکن من ارکان الایمان اقول ہذا غیر مسلم فان الدلائل التی اوردہا الامامیة فی کتبہم اثبت الاحتیاج الی الامام فی اخذ المسائل وکشف الاختلافات ولاشک ان وجودہ بدون ہذہ الثمرة لاینبغی یدفع ہذا الاحتیاج فیکون وجودہ کالعدم واذا لم یثبت لہ الوجود المفید فای فائدة فی التصدیق بوجودہ بل لایمکن التصدیق بوجودہ الا بملاحظة تلک الفائدة۔ قولہ ان تشنیعکم علینا مقلوب علیکم اقول لاتشنیع فی ذلک علی اہل السنة فان اطاعة الرئیس واجبة عندہم

فی الامور اللتی تتعلق بسیاسۃ المدینۃ والملک اذ لایتصور الا بعد المعرفۃ والانقیاد فہذہ المعرفۃ فی الوجوب کمعرفۃ الوالدین فی حق الولد ومعرفۃ السید فی حق العبد ومعرفۃ الزوج فی حق الزوجۃ ولا یقدح فی وجوب ہذا المعرفۃ کون الوالدین فاسقین او جاہلین ولا کون السید جاہلا او فاسقا لان حق اطاعۃ ثابت فی کل حال واداء حقہ واجب لایتاتی الا بعد معرفتہ ومایتوقف علیہ الواجب واجب قولہ قالت الامامیۃ ان اضافۃ الامام الی الزمان یشعر بتبدل الائمۃ فی الازمنۃ اقول ہذا حق فان امام زمان بنی اسرائیل کان التوراۃ وامام زمان النصاری کان الانجیل وامام زمان ہذہ الامۃ ہو القرآن ولا ینافی عدم تبدل القرآن اضافۃ الامام الی الزمان بل انما ینافیہ عدم تبدل امام الزمان وہو متبدل قطعا وبالجملۃ ہذا الترکیب مثل قولنا ان نبی زماننا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وہذا زمان نبوۃ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وفلان یومن بنبی زمانہ وہو شائع ذائع فعلم ان ما ذکرہ مغلطۃ محضۃ قولہ ان ارید معرفۃ الفاظہ ومعانیہ اشکل الامر علی کثیر من الناس اقول الاشکال فی ذلک فان معرفۃ معانیہ اللتی لابد منہا فی التدین بدین الاسلام یحصل بمراجعۃ العلماء والمفسرین بل بالتواتر المنزل بمنزلۃ العلم الاحساسی فان کون الصلوۃ فریضۃ والزکوۃ واجبۃ والزناء حراما والسرقۃ کبیرۃ وغیر ذلک کذلک لایحتاج الی معرفۃ صیغ الالفاظ والتراکیب النحویۃ والوجوہ العربیۃ فی ذلک قطعا وہو ظاہر فقط

جمعہ ۱۹ صفر ۱۲۱۵ ہجری۔

سوال وجواب حدیث من مات ولم یعرف امام زمانہ مات میتۃ جاہلیۃ صحیح الاسناد است ومقولہ جناب نبوی است صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم ومعنی معرفت ووجوب اطاعت است درصورت وجود امام وتحذیر از منازعت ومخالفت چنانکہ از لفظ مات ومیتۃ جاہلیۃ ظاہر است کہ اہل جاہلیت اتباع رئیس واحد نداشتند وہر فرقہ برای خود رئیس میکردند فقط ومنازعت در امامت کہ از شرفای اہلبیت نقل میکنند اکثر شیعہ نقل میکنند ودر تواریخ اہل سنت دعوی ملک گیری وخروج بالسیف با دعوی میراث برادر خود وغیرہ منقول است وانچہ از ابن عمر رض نقل کردہ کہ من مات ولیس فی عنقہ بیعۃ الامام مات میتۃ جاہلیۃ صحیح است لیکن مراد انست کہ بعد از انعقاد امامت امام باجماع اہل حل وعقد اگر عادل باشد در تسلط واستیلاء بلا منازع اگر جائر باشد توقف در بیعت روا نیست وبعضی صحابہ کہ با خلفاء ہم وقت خود بیعت نکردہ اند وتوقف نمودہ اند قبل از انعقاد وتسلط انہا بود فقط کلام ابن تیمیۃ فی منہج السنۃ وغیرہ من الکتب موحش جدا فی بعض المواضع لاسیما فی تفریط حق اہل البیت وفی منع زیارۃ النبی علیہ السلام

وفی انکار الغوث والقطب والابدال وتحقیر الصوفیة وامثال ذلک وہذه المواضع منقولة موجودة عندی
وقد تصدی لرد کلامه فی زمانه جہابذة علماء الشام والمغرب والمصر ثم ان ابن القیم تلمیذه الرشید قد بالغ
فی توجیه کلامه لکن لم یقبله العلماء حتی ان المخدوم معین الدین السندی فی عصر سیدی الوالد اطال رسالة
فی رده واذا کان کلامه مردودا عند علماء اہل السنة فای طعن یلحقهم فی ذلک فقط

سوال حدیث الطیر نسائی در رسالهٔ خود ذکر کرده ودر آنجا آورده که جاء ابوبکر فرده الی آخر ما قال ودر بین
لفظ ردهم راحتمال گفتگو است **جواب** حدیث الطیر بجمیع طرقه ووجوهه مدار آن بروایت انس بن مالک است
ولیس ودر صحاح غیر از ترمذی وجودی ندارد وآنهم بغایت مجمل ومختصر چنانچه معلوم سامی خواهد بود وامام
احمد در مناقب بروایت سفینه نیز این حدیث را آورده اند لیکن از آن معلوم میشود که سفینه نیز این قصه را
از انس بن مالک شنیده بهر حال انقدر خود در روایت بخاری از انس آمده که انس دو بار حضرت علی
را رد کرده وبهانه کرد که آنحضرت بر سر حاجت اند وقت در آمدن نیست وغرض انس آن بود که شخصی از
انصار باین مرتبه مشرف شود چنانچه بعد از تفتیش نزد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ظاهر کرد چون بار سوم
حضرت علی کرم الله وجهه آواز بلند کردند ودروازه را کوفتند بسمع مبارک آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم
رسید وخود ایشان را طلبیدند ونسائی در رسالهٔ خود همین قصه را بروایت سدی از انس آورده وگفته
فجاء ابوبکر فرده ثم جاء عمر فرده ثم جاء علی فاذن له وسدی صاحب اوهام است غالب که دو بار رد
کردن حضرت علی را بطریق وهم به ابوبکر وعمر فهمیده ومحتمل که ابوبکر وعمر نیز قبل از حضرت علی آمده باشند
وانس بن مالک ایشان را هم بنا بر حب انصار آمدن نداده باشد وچون حضرت علی آمدند وسه بار
آمدند وبار سیوم آواز بلند کردند داخل شدند بالجمله لفظ جاء ابوبکر فرده راجع بانس است یعنی فرده
انس نه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم درین صورت اشکال نیست کما لایخفی علی امثالکم فقط

جواب سوال عن ابی رزین العقیلی انه قال قلت یا رسول الله این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق
قال کان فی عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء باید دانست که صدور این کلمه چنانچه از مشکوة نبوت بثبوت
پیوسته است اما معنی آن بحسب ظاهر از اشکال خالی نیست زیرا که کلمهٔ این که در کلام سائل واقع شده
در لغت عرب موضوع است برای سوال از مکان وایضا عماء که در جواب آن اندراج یافته در لغت عبارت
از سحابیست رقیق وآن از مقوله جسم است وحال وجسم را جسم می باید بود وایضا تقیید سوال

پس قبل ان یخلق الخلق مشعر است بآنکه حق سبحانه بعد خلق الخلق در خلق است وآن موهم حلول است و هو سبحانه
متعال عن جمیع ذلک علوا کبیرا و شرح این حدیث بوجهی که شبهه مرتفع شود و اشکال منتفی گردد چنانکه از عبارات
خود این فقیر فهمیده و با الزام کبرای صوفیه تحقیق رسیده مبنی بر تمهید مقدمه ایست و آن آنست که حضرت حق سبحانه را من
حیث التوجه الی العالم ظهور مراتب و حصر آنست مرتبه اولی تعینی است کلی اجمالی شامل جمیع تعینات ازلیه وحدیه
و جامع جمیع حقائق کونیه والهیه اما بی تفصیل و امتیاز بعضی از بعضی و این را تعین اول گویند و فوق آن لاتعین
و اطلاق است مرتبه ثانیه تفصیل و تمیز مرتبه اولی است و این مرتبه را تعین ثانی خوانند و درین مرتبه حقائق
کونیه والهیه از یکدیگر ممتاز اند حقائق الهی را وحدت است حقیقی و کثرتی نسبی و حقائق کونی را بالعکس آن
کثرتیست حقیقی و وحدتی نسبی و درین دو مرتبه حقائق کونیه را اصلا از وجود خارجی نصیبه نیست و بوی تعدد
و تمیز خارجی نشمیده مرتبه ثالثه عالم ارواح مجرده بسیطه است که ادراک آن مقدور نیست بجز قوت عقلیه یا
بمشاهده آثار و احکام آن مرتبه رابعه عالم مثال است که آلهٔ ادراک آن خیال است مرتبه خامسه عالم حس و شهادت
است که مدرک میشود بحواس ظاهری مرتبه سادسه احدیت و آن جامع جمیع مراتب است و آن مرتبه انسان
کامل است و چون هر یکی ازین مراتب بمنزله محل و مکانیست مر حقیقت مطلقه را پس بر سبیل تشبیه و مجاز بکلمه
این از آن سوال توان کرد و چون آن سوال مقید شود بقبل ان یخلق الخلق مقصود از آن مرتبه تواند بود از مراتب
الهی که مقدم باشند بتقدم ذاتی بر مراتب خلقیه لا بالتقدم بمدة اسطه و شک نیست که آن مرتبه تعین ثانی است
چنانچه مذکور شد و مراد بعما که در جواب سوال شده است آن مرتبه است نه معنی متعارف لغوی و ابتدا هوا
را که از لوازم آنست از فوق و تحت نفی فرموده مناسبت بین المعنیین آنست که چنانچه سحاب رقیق حاجب
و ساتر آفتاب نمیشود همچنین کثرت حقائق الهی نسبی است نه حقیقی و کثرت حقائق کونی اگرچه حقیقی است
اما علمی عینی است نه خارجی شهادی و از بعضی موارد اطلاقات این طائفه چنان معلوم میشود که مرتبه ثانیه
را عبارت از مرتبه اولی داشته اند و آن بحسب ظاهر با حدیث نبوی صلی الله علیه وسلم موافق نمی نماید مگر آنکه خلق را
که در حدیث واقع شده است بمعنی تقدیر دارند نه ایجاد و مراد بآن تعیین هر یکی از حقائق و ماهیات
باشد بقدری مخصوص و باندازه معین از استعداد و قابلیت والله اعلم بالصواب

جواب **سوال** در حدیث ترمذی و ابن جریر و حاکم از حضرت امام حسن رضی الله عنه که الف شهر که ملکها
بنوامیه واقع شده و قاسم بن الفضل الحرانی آنرا شمار کرده گفته است فاذا هی الف شهر لا یزید و لا ینقص

اشکالیکه مرقوم بود واضح شد مهر با ثمن سلطنت بنی امیه از ابتدای خلافت معاویه رض ابن ابی سفیان باید گرفت اما مدت خلافت عبد الله بن الزبیر رض را که بعد از یزید تا تسلط عبد الملک امتداد یافت از میان اسقاط باید نمود بانه حساب درست خواهد شد در جامع الاصول درین حدیث میگوید قد جاء فی متن الحدیث ان بدو ولایة بنی امیة کانت علی راس ثلثین سنة من وفات النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم وهو فی آخر سنة اربعین من الهجرة وکان انقضاء دولتهم علی یدابی مسلم الخراسانی فی سنة اثنین وثلثین ومائة فیکون ذلک اثنین وتسعین سنة یسقط منها مدة خلافة عبد الله بن الزبیر رض وهی ثمان سنین وثمانیة اشهر یبقی ثلث وثمانون سنة واربعة اشهر وهی الف شهر انتهی بلفظه۔

سوال لفظ مصطفی در القاب آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ولفظ مرتضی در القاب امیر المومنین کرم الله وجهه القدر بهر دو جناب تخصیص یافته که بحد علم رسیده و در کتب قدیم این قدر تخصیص یافته نمیشود معلوم نیست که از کدام زمان شهرت یافته **جواب** وجه تلقیب آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بمصطفی در مواهب لدنیه وسیرة شامیه وشرح دلائل الخیرات همین مذکور است که ان الله اصطفی من ولد ابراهیم اسمعیل واصطفی من ولد اسمعیل کنانة واصطفی قریشا من کنانة واصطفی هاشما من قریش واصطفانی من بنی هاشم وهرچند اصطفی در حق حضرت موسی وحضرت مریم بلکه در تمام رسل وانبیا وارد است کما والسلام علی عباده الذین اصطفی لیکن اصطفی خاص که مرتب بچند مرتبه واقع شده باشد مخصوص بآنجناب است و در سیرة شامیه ومواهب مذکور است که المصطفی من اشهر اسمائه صلی الله علیه وآله وسلم اما استعمال این اسم در صدر اول کمتر بود مگر در کلام ابن مسعود در روایتے دیده شد وتلقیب حضرت علی کرم الله وجهه بمرتضے در احادیث دیده نشده ونه در صدر اول این لفظ مستعمل بود و در احادیث صحیحه کنیت ایشان بابو تراب وابو الریحانتین وتلقیب ایشان بذوی القرنین ویعسوب الدین وصدیق وفاروق وسابق ویعسوب الامة ویعسوب المومنین ویعسوب قریش وبیضة البلد وامین وشریف وهادی ومهدی وغیره مروی وثابت است ومرزا محمد بن معتمد خان حارثی مورخ مشهور این شهر در رساله فضائل خلفا وفضائل اہلبیت که این هر دو رساله از عمده تصانیف اویند تلقیب ایشان بمرتضی نیز ذکر نموده اما اینوقت فقیر را یاد نیست که بکدام حدیث درین باب تمسک کرده از حدیث انس بن مالک در قصه تزویج حضرت سیدة النساء خطبه بحضرت ابابکر صدیق وحضرت فاروق ایشان را لفظی مفهوم میشود که مرتضی ومختار بودن حضرت امیر درین امر

یعنی در تزویج حضرت سیدة النساء ازان ثابت میشود فقط

بیان آنکه سیوطی در تصانیف خود رطب یابس بسیار مے آرد این قدر التماس میدارد که سیوطی در تصانیف خود رطب و یابس بسیار می آورد اما در صدر نقل میگوید که اخرج فلان من طریق فلان کذا۔ پس ازین عبارت محدث ماہر را بدو وجه حال آن نقل مفهوم میشود۔ اول ذکر مخرج که بعضی مخرجین در کتابهای انها علم اند نزد محدثین که هرچه در انجاست ضعیف و منکر است لا لعباً به مثل تفسیر ابن مردویه و کامل ابن عدی و تاریخ خطیب و فردوس دیلمی و تاریخ ابن عساکر و کتاب العظمة لابی الشیخ۔ دوم بیان طریق که در ضمن آن مدار سند حدیث از رجال مفهوم میشود و حال ان مدار نزد محدث ماہر معروفست پس در حقیقت سیوطی هم اهمال در بیان ننموده و در تفسیر در منثور اکثر این طریق بیان را مسلوک مینماید و در کتب دیگر نیز و در حقیقت تصنیف سیوطی همین یک کتاب است یعنی در منثور دیگر جمیع رسائل او مثل اتقان و بدور سافره و شرح الصدور و غیر ذلک همه منتخج ازهمین کتاب اند و علی هذا القیاس در جمع الجوامع که اصل جامع صغیر است نیز انهمین ملحوظ دارد فقط

السر الجلیل در فضیلت شیخین

رسالهٔ سر الجلیل

بسم الله الرحمن الرحیم

نحمده و نصلی علی نبیه الکریم و علی آله ذوی الفضل العظیم و صحبه اولی الفخر الجسیم۔ اما بعد چون از تسوید و تبییض تحفه اثنا عشریه بعون عنایت الهی فراغت حاصل شد بعضے از دوستان صادق و یاران موافق بآرزوی تمام و اشتیاق مالاکلام استدعای نمودند که مسئلهٔ تفضیل را نیز تفصیلی لایق داده شود تا درین مباحث که نقل هر مجلس و مشغلهٔ هر محفل اند تعطشی باقی نماند بنابران این رساله مختصر بطریق عجالة الوقت بتحریر درآمد که مالا یدرک کله لا یترک کله و سمیتها بالسر الجلیل فی مسئلة التفضیل و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت و هو حسبی و نعم الوکیل و این رساله مشتمل است بر یازده مقدمه **مقدمه اولی** باید دانست که فضل منقسم است بدو قسم قسم اول فضل اختصاصی از جانب خدا که بے سابقه عمل و بے تقدیم خدمتی و عبادتی چیزے را بر چیزے فضل بخشد و ترجیح دهد زیرا که او مالک است هرچه را خواهد از مملوکات خود بافزونی در مرتبه و اعلای منصب امتیاز دهد و درین فضل عمومیت بغایت وسیع که ناطق و غیر ناطق و حیوان و جماد و نبات بلکه جواهر و اعراض را نیز شامل است مثل تفضیل ملائکه در آفرینش که پیش از همه خلعت وجود پوشیدند و مثل تفضیل انبیا که بے استعداد و سابق

بعبادات و ریاضات بانزال وحی مشرف شدند و از همین جنس است تفضیل سیدنا ابراهیم ابن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بر جمیع اطفال و تفضیل ناقه حضرت صالح علیه السلام بر شتران عالم و تفضیل گوسفندے که در فدیه حضرت اسمعیل علی نبینا وعلیه السلام بکار آمد بر جمیع ضحایا و هدایا و تفضیل مکه و مدینه بر جمیع شهرها و تفضیل مساجد بر سائر بقاع و تفضیل حجر اسود بر جمیع احجار و تفضیل ماه رمضان بر سائر ماهها و روز جمعه و عرفه و عاشوره بر دیگر روزها و ده روز ذیحجه بر بقیه ایام و شب قدر بر شبهای دیگر و نماز فرض بر نفل و نماز عصر و صبح بر دیگر فرائض و تفضیل سجود بر قعود در ارکان نماز و تفضیل بعض اذکار بر بعض و ازین تمثیلات واضح شد که درین قسم فضل نیز اقسام است پس گاهی وجه فضل معقول بشر میشود مثل تفضیل مساجد بر دیگر بقاع که محل ذکر الهی اند لیکن تخصیص این بقعه بآنکه مسجد کرده شد محض بعنایت او تعالی است و گاهے وجه فضل هیچ بعقل بشر نمی آید مثل تفضیل حجر اسود بر سائر احجار و تفضیل بقعه کعبه بر دیگر بقاع و نیز آن فضل گاهے اصلی میشود مثل تفضیل حجر اسود بر سائر احجار و گاهے تبعی و طفیلی مثل تفضیل ذبیح اسمعیل و تفضیل حضرت ابراهیم ابن رسول الله علیهما السلام بالجمله مدار فضل درین قسم بر تخصیص مجرد است بلا عملی و بلا سعی۔

قسم دوم فضل جزائی که بمقابله عمل عطا شود و این قسم نسبت بقسم سابق خصوصیتے دارد که در غیر اهل عمل یافته نمیشود و انها سه گروه اند ملائکه و جن و انس و مرجع این فضل در آخر کار همان فضل اختصاصی است چنانچه واضح خواهد شد و این قسم فضل بیشتر محل تنازع و اختلاف مے باشد بخلاف فضل اختصاصی که در اینجا محض نص شارع کفایت میکند و نیز در اینجا باید فهمید که جمیع صحابه را فضل اختصاصی ثابت است بدلیل اختیار ایشان اصحابا و انصارا و اصهارا و ازواجا مطهرات و بنات مکرمات را نیز چنانچه ظاهر است لیکن حرف در فضیلت این بزرگان فیما بینهم میرود و ظاهر از بعض احادیث آنست که آنهم فضل اختصاصیست لیکن نظر دقیق و اکثر احادیث حکم میکند که از قسم فضل جزائیست آرے در ترتیب خلافت و وجدان منصب وزارت اگر حکم تفضیل اختصاصی بعضے بر بعضے نموده آید انسب مینماید چنانچه قال النبی علی الائمة بهم ابی بکر و امثالها بران گواه است **مقدمه ثانیه** فضل جزائی که بمقابله عمل است نیز اقسام وارد و حالا دران اقسام نظر تعمق باید کرد و در محل نزاع قسمی را که احق و اولی بالاعتبار است جاری باید ساخت تا مورد فضل جزائی متعین شود و نزاع مرتفع شود پس اول باید دانست که عامل را در عمل خود بهفت وجه فضیلت بر غیر خود میتواند بود و ورای این هفت وجه وجهی دیگر مدار فضل نمیتواند شد اول ماهیت عمل

یعنی صورت نوعیہ یا صورت صنفیہ او مثل فضیلت نماز گزارندہ بر روزہ دار یا فضیلت صاحب فرائض
بر صاحب نوافل و این چند صورت است اول اینکہ شخص باشد کہ تمام فرائض ادا میکند و دیگر بعض
فرائض را ادا میکند و بعض را ترک میکند و نوافل را میگذارد یا ہر دو باشند کہ تمام فرائض را ادا میکنند
و نوافل زائدہ تر بجاے آرند لیکن نوافل یکے زائد بر نوافل دیگرے باشد و بزرگی و فضیلت با شخصے باشد
کہ ذکر بسیار در نماز میکند و دیگرے باشد کہ در خارج نماز ذکر بسیار میکند۔ صورت دوم آنکہ دو کس باشند
از مجاہدان کہ یکے از انہا در معرکہ کفار جہاد بسیار میکند و در مواضع خطرناک می در آید و دیگرے در کمک
متقاتلین و دفع اعدا از چپ و راست سعی بسیار میکند۔ صورت سیوم آنکہ دو شخصے باشند کہ یکے جہاد
بسیار میکند و دیگرے بنماز و روزہ بسیار مشغول میماند صورت چہارم آنکہ دو شخص باشند از مجتہدان
کہ اجتہاد میکنند و یکے را اصابۃ حق بیشتر دست می دہد از دیگرے و علی ہذا القیاس صور بسیار محتمل است
و برای تمثیل و تفہیم اینقدر کہ مذکور شد کافیست بالجملہ حاصل این وجہہ آنست کہ ذات عمل یکے افضل از
ذات عمل دیگر باشد دوم لمیت عمل یعنی علت غائی و غرض کہ ازاں در عرف شرع نیت گویند مثلاً شخصے
بعمل خود محض رضاے آلہی را قصد میکند و امری دیگر با وی مخلوط نمے نماید و دیگرے باشد کہ در ہر عمل با او
مساوی نیست اما در قصد رضای آلہی قصور دارد و مدح و ثنا مردم یا دیگر وجوہ نفع دنیوی را با وی خلط میکند
سیوم کیفیت عمل مثلاً شخصے باشد کہ ہر عمل را با جمیع حقوق و سنن و آداب ادا میکند و دیگر بعضے از سنن و آداب
را فوت میکند اگرچہ باطل نمیکند یا شخصے باشد کہ عمل او صاف است از لوث کبائر و اصرار بر صغائر و دیگر با وصف
طاعت و عبادت ارتکاب کبائر و یا اصرار بر صغائرے نماید و علی ہذا القیاس تفاوت بحضور قلب و عدم آن
و تلاوت قرآن و ذکر بر طہارت و عدم آن چہارم کمیت عمل پس در ادائے فرائض برابر باشند و یکے نوافل
زائد دارد بر دیگرے و یا دو کس باشند کہ در ابتدائی عمل برابر باشند و یکے پیش از دیگرے وفات یافت
و آن دیگر بعد از وے زندہ ماند و فرائض و نوافل بسیار بجا آورد چنانچہ در حدیث صحیح در مثل آن دو شخص ہمرو
کہ فرمود فاین صلوتہ بعد صلوتہ و صیامہ بعد صیامہ پنجم زمان عمل پس شخصے کہ در صدر اسلام یا در ایام قحط یا در وقتیکہ
بر مسلمین حادثہ افتادہ باشد عملی و طاعتی نماید یا جہاد وے و صدقہ و انفاقی بجا آرد بہتر است از کسیکہ بعد از
قوت اسلام و استغنا از ان عمل آرد والاصل فیہ قولہ تعالیٰ لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل
اولئک اعظم درجۃ من الذین انفقوا من بعد وقاتلوا و قولہ علیہ السلام فی حق الصحابۃ لو انفق احدکم مثل احد ذہبا

ما بلغ مدّ احدہم ولا نصیفہ وہمچنین انفاق یکدرم لوجہ اللہ در وقت فقر واحتیاج وسعت بہتر است از انفاق اضعاف مضاعف آن در وقت غنا وثروت یا وصیت بآن عند الموت وہمچنین اداے فرائض در حال خوف ومرض وسفر ومشقت وقلت فرصت ووفور موانع بہتر است از غیر آن وہمچنین در قرب موت وآخر عمر شغل عبادت بہتر است از شغل در اول عمر وعمرة فی رمضان تعدل حجۃ ومن تقرب فیہ بخصلۃ من الخیر کان کمن ادی فریضۃ فی ماسواہ ومن ادی فریضۃ فیہ کان کمن ادی سبعین فریضۃ فیما سواہ وافضل الصیام بعد شہر رمضان شہر المحرم احادیث صحیح اند واجماع است بآنکہ جمیع طاعات در شہر حرام مضاعف میشوند ششم مکان عمل مثل نماز یکہ در مسجد الحرام یا در مسجد مدینہ ادا کردہ شود بہتر از ہزار نماز ہست در جاے دیگر وروزہ در دار الحرب ومحل جہاد بہتر است از غیر آن من صام یوما فی سبیل اللہ حرمہ اللہ علی النار ہفتم اضافت بامور خارجیہ مثل فاعل یا مشارک ویا مقارن پس یک رکعت از نبی یا ہمراہ نبی بہتر است از غیر آن وہمچنین صیام وصدقہ وجہاد کہ از پیغمبر یا ہمراہ پیغمبر واقع شود بہزاران درجہ بہتر از غیر آن است ولہذا صحابہ با جمیع اعمال خود را کہ بعد از رحلت پیغمبر کردہ بودند ہرگز موازی اعمال خود کہ ہمراہ پیغمبر کردہ بودند نمیدانستند ودر حدیث صحیح است عمرة فی رمضان تعدل حجۃ معی ودر قرآن جابجا اشارہ باین مضمون است قولہ تعالی لکن الرسول والذین امنوا معہ جاہدوا باموالہم وانفسہم اولئک لہم الخیرات واولئک ہم المفلحون واز ہمین جا باطل شد قول ابو قاسم جبائی حیث قال جائز ان طال عمر امرء ان یعمل ما یوازی عمل النبی ونیز ظاہر شد کہ انس بن مالک وابو امامہ باہلی وعبد اللہ بن بشیر وعبد اللہ بن الحارث بن جزء وسہل بن سعد ساعدی وجابر بن عبد اللہ انصاری کہ عمر طویل یافتند وعمل بسیار کردند ہرگز افضل نمیتوانند شد بر خلفاء اربعہ وابو عبیدة بن الجراح وزید بن حارثہ وجعفر بن ابی طالب ومصعب بن عمیر وسعد بن معاذ وعثمان بن مظعون حالانکہ بعضے از اولین تا ہشتاد سال بلکہ نود سال بعد از آخرین زندہ ماندند وطاعت نیز بسیار بجا آوردند وہمین سبب قطع میکنیم باینکہ ہر کہ از صحابہ در وقت موت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افضل بود از دیگرے آن مفضول ہرگز بدرجہ او لاحق نمیتواند شد بسبب اعمالیکہ بعد از موت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بجا آورد مقدمہ سیوم نتیجہ فضل خواہ فضل اختصاصی بود بغیر عمل خواہ فضل جزائی بود بمقابلہ عمل دو چیز است اول آنکہ حق تعالی تعظیم فاضل را واجب کند در دنیا بر مفضول ودرین امر شریک اند جمیع افاضل خواہ مثل کعبہ ومسجد وروز جمعہ وشہر رمضان وناقہ صالح وغیرہا من الجمادات والحیوانات والاعراض باشند خواہ مثل انبیا وملائک وصحابہ وازواج مطہرات

واولاد پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دوم آنکہ برای فاضل درجہ از قرب ومنزلت ومساکن جنت مقرر شود
اعلی وارفع از درجہ مفضول وذلک تحقیقا لمعنی الفضل والالم یظہر الفضل وکان الفضل مجرد اللفظ لا معنی لہ
ودرین امر خصوصیتی ست کہ غیر از عاملین رامیسر نیست ولہذا در غیر فضل جزائی بالاصالت متحقق نمیشود
ودرینجا نیز باید دانست کہ دخول جنت وعلو مرتبہ دران گاہے مبنی بفضل اختصاصی می باشد بدون سابقہ
عمل چنانچہ اطفال مومنین را علی الخصوص اطفال انبیا را **مقدمہ چہارم** کل من امرنا بتعظیمہ فہو ذو فضلۃ
ودرین مقدمہ خدشہ کہ در خاطر میگذرد آنست کہ ابوین کافرین را نیز تعظیم واحسان وتذلل واجب است
بقولہ تعالی واخفض لہما جناح الذل من الرحمۃ حالانکہ ہیچ فضیلت ندارند جوابش آنکہ تعظیم ایشان در عرف
شرع تعظیم نیست بلکہ نوعیت از بر واحسان وبر واحسان را تعظیم نتوان گفت ومجرد تذلل نیز تعظیم نیست لان الانسان
قد یتذلل ممن یخاف ضررہ چہ قسم تعظیم ابوین کافرین در شرع مامور نباشد حالانکہ برارت ازانہا واجب است
قال اللہ تعالی لا تجد قوما یومنون باللہ والیوم الآخر یوادون من حاد اللہ ورسولہ ولو کانوا آباءہم وقولہ تعالی
اذ قالوا لقومہم انا برآء منکم ومما تعبدون من دون اللہ کفرنا بکم وبدا بیننا وبینکم العداوۃ والبغضاء ابدا حتی
تومنوا باللہ وحدہ بلکہ تعظیم شرعی آنست کہ مبنی باشد بر محبت للہ وفی اللہ وولایت ودوستی از ولی فہمیدنی
در غیر اہل فضل ہرگز در شرع وارد نشدہ کما یدل علیہ التفحص **مقدمہ پنجم** بیقین معلوم است کہ بعد از تعظیم
حضرت جل وعلی در شرع تعظیم انبیا آنقدر مستحق وواجب است کہ دیگرے را نیست وہیچ کس مستحق آنقدر تعظیم
نیست غیر از انبیا وبعد از انبیا ازواج مطہرات آنجناب را آنقدر استحقاق تعظیم بنص قرآنی ثابت است کہ
ہرگز برای دیگران نیست قال اللہ تعالی النبی اولی بالمومنین من انفسہم وازواجہ امہاتہم ونیز در حق ازواج
مطہرات فضیلت صحبت آن سرور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زیادہ بر صحابہ دیگر متحقق است زیرا کہ صحبت
ایشان اعلی است از صحبت غیر ایشان وبافضلیت صحبت حق امومیت دینی نیز متحقق است۔ **مقدمہ
ششم** ہرگاہ سخن در فضیلت جاری شود مطلق نباید پرسید زیرا کہ مفاضلہ متحقق نمیتواند شد الا دران
دو چیز کہ تفضیل آنہا از یک وجہ بودہ باشد وباہم دران وجہ زیادہ وکم بودہ باشند واگر فضل انہا از دو وجہ
باشد پس مفاضلہ انہا واقع نمیشود زیرا کہ ہرگاہ بگوئیم ای ہذین افضل پس گویا چنان گفتہ باشیم ای ہذین
اکثر اوصافا فیما اشترکا فیہ پس نتوان گفت کہ رمضان بہتر است یا ناقہ صالح وکعبہ بہتر است یا نماز
ومیتوان گفت کہ مکہ بہتر است یا مدینہ ورمضان بہتر است یا ذی الحجہ ونماز بہتر است یا زکوۃ وناقہ صالح

بهتر است یا غصبات پیغمبر پس ازینجا معلوم شد که تفضیل حضرت ابراهیم بن رسول الله صلی الله علیه وسلم مثلاً بحضرت ابوبکر صدیق رض معنی ندارد
زیرا که فضل حضرت ابراهیم مبنی بر عمل نیست بلکه اختصاص مجرد است مقدمه هفتم علو درجه بهشت گاهی بطریق تبعیت میباشد مثل اعلای درجه اولاد
صغار آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بتبعیت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم و این اعلای درجه دلالت بر افضلیت تفضیل جزائی
نمیکند و الا ازواج مطهرات آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم که بتبعیت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم
در درجه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم خواهند بود افضل باشند از جمیع انبیا و کبرای صحابه و هو خلاف الاجماع
و گاهی بطریق اصالت می باشد در مقابله عمل و این دلالت میکند بر افضلیت و تفضیل جزائی و علی
هذا القیاس تقدم در دخول جنت و ورود حوض و شفاعت و موقف و حساب هر دو قسم است یک قسم
ازان دلالت بر افضلیت تفضیل جزائی دارد و یک قسم نه مثل تقدم امت مصطفویه درین امور بر انبیاء
دیگر قال الله تعالی انهم و ازواجهم فی ظلال علی الارائک متکئون و قال الحقنا بهم ذریتهم الی غیر ذلک
مقدمه هشتم سیادت غیر فضل است زیرا که سیادت دلالت بر شرف این شخص میکند
بوجه من الوجوه اصلا کان او تبعا پس اولاد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بسبب شرفی که دارند سادات
اند نسبت بامت و فضل موقوف بر جزای عمل است و همچنین امارت موقوف بر فضل نیست بدلیل
آنکه عمر بن الخطاب مامور بود باطاعت عمرو بن العاص در حالت امارت او و عمرو بن العاص را بر وی
فضل نبود بالاجماع و ازینجا معلوم شد که وجوب طاعت شخصی بر شخصی من حیث الشرع نیز دلالت
بر فضل مطاع بر مطیع نمیکند کالمرأة والرقیق والرعیة والولد المامورین باطاعة الزوج والسید والسلطان
والابوین ولا یدل ذلک علی فضل المطاع منهم علی المطیع **مقدمه نهم** وجوه هفتگانه مفاضله چون باهم
متعارض شوند از روی آیات و احادیث احق و اولی باعتبار را تعیین باید کرد پس بالقطع از شریعت
ثابت است که کمیت عمل را در جنب کیفیت آن اعتبار نیست و نیز کمیت کیفیت را در جنب زمان عمل
اعتبار نیست لقوله تعالی لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح و قاتل و اینقدر خود از روی احادیث
صحیحه ثابت است که عمل صحابه را در حضور پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم هیچ عمل برابر نمیشود پس در عمل که
با پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم شریک شوند هیچ بآن برابر نمیشود زیرا که بمشارکت جماعت در عمل آن
عمل را هیئت وحدانیت بهم میرسد مثل کیفیت وحدانیه مزاج که در هر جزو از اجزاء مرکب ممتزج متشابه
میگردد و لهذا جماعت را شروع ساخته اند و باین اعتبار صحابه را فضل جزائی بر جمیع امت ثابت است

در میان صحابہ سبقت و تقدم بموجب لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل اعتبار باید کرد
زیراکہ ہر قدر تقدم و سبق بیشتر مع احتیاج اسلام و تقویت ان بیشتر چنانچہ حدیث فقال صدقت
وقلتم کذبت دلالت بران دارد پس باین اعتبار کسانیکہ قبل از ہجرت باعمال اسلام قیام نمودہ اند
افضل باشند از من بعد خود مثل ابوبکر و عمر و عثمان و علی و حمزہ و جعفر و عثمان بن مظعون و طلحہ و زبیر و مصعب
بن عمیر و عبد الرحمن و عبد اللہ بن مسعود و سعید بن زید و زید بن حارث و ابو عبیدہ بن الجراح و بلال و سعد
بن ابی وقاص و عمار بن یاسر و ابو سلمۃ بن الاسد و عبد اللہ بن جحش وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم
اجمعین بعد ازان اہل بدر باز اہل مشاہد مشہد بعد مشہد تا آنکہ نوبت بصلح حدیبیہ رسید زیراکہ انزال
سکینہ و صفاء قلوب و خلوص نیات حاضران ان واقعہ منصوص بنص قرآنی است قال اللہ تعالیٰ لقد
رضی اللہ عن المومنین اذ یبایعونک تحت الشجرۃ فعلم ما فی قلوبہم فانزل السکینۃ علیہم واثابہم فتحا قریبا تا
بعد ازان بالقطع ہیچ مشہد نیست کہ مدار فضل تواند بود زیراکہ در ہر مشہد جماعۃ از منافقین و ارباب
اغراض فاسدہ دنیوی نیز شریک بودہ اند قال اللہ تعالیٰ وممن حولکم من الاعراب منافقون ومن اہل
المدینۃ مردوا علی النفاق لا تعلمہم نحن نعلمہم الایہ برا اینکہ فیما بین این اشخاص کدام یک افضلست وہمین است محل
نزاع زیراکہ کلام در خلفاء اربعہ است وانہا ہمہ متفق اند در سابقیت و قدم و حضور مشاہد فاضلہ مقدمہ
دہم تعین افضل را دو طریق است اول نص شارع دوم تتبع احوال و اعمال تفضیلیہ گویند کہ طریق اول
مسدود است بجہۃ تعارض نصوص گویم تعارض وقتی می افتد کہ یک لفظ در حق دو کس صحیح و مشہور شدہ
باشد و دلالت بر افضلیت ہر دو کند و عند التحقیق چنین نیست بلکہ لفظ افضل و خیر کہ نص در مدعا است
در حق ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما صحیح و مشہور ست و لفظ سیادت و احبیت در حق علی و فاطمہ و عائشہ رضی اللہ عنہ
وعنہما ورود یافتہ و سابق گذشت کہ معنی سیادت و شرف و احبیت دلالت بر فضل خراہی نمی کند
پس در حقیقت تعارضی نیست اما طریق دوم کہ تتبع احوال اعمال است پس از انجملہ جہاد است کہ عمدہ
اعمال دینی است و ذروہ سنام اسلام است و بنص قرآنی مدار فضلست قال اللہ تعالیٰ لا یستوی
القاعدون من المومنین غیر اولی الضرر والمجاہدون فی سبیل اللہ باموالہم وانفسہم فضل اللہ المجاہدین
باموالہم وانفسہم علی القاعدین درجۃ وکلا وعد اللہ الحسنی وفضل اللہ المجاہدین علی القاعدین اجرا عظیما
درجات منہ ومغفرۃ ورحمۃ وکان اللہ غفورا رحیما۔ گویند مرتضی علی رضی اللہ عنہ در جہاد افضل بود

از صدیق و فاروق رضی الله عنهما۔ گوییم جهاد را سه قسم است اول جهاد زبانی که بدعوت اسلام و فهمانیدن
شرائع و وعظ و نصیحت و ترغیب و ترهیب و اقامه ادله و رفع شبهات مخالفین میباشد۔ دوم جهادی که
نزدیک جنگ میشود و تدبیر و رای و القای رعب در دل مخالفین و جمع مردم برای قتال و استمالت قلوب
مجاهدین و تکثیر سواد موافقین و تفریق جماعت اعدا و بذل مال در اعداد آلات جهاد از اسپان و شتران
و سلاح و یراق سیوم جهاد بدست خود بطعن و ضرب و مصارعت پهلوانان و منازلت باقران و استعمال
سیف و سنان و بلاشبهه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بدو قسم اول از جهاد مشغول بودند بقسم ثالث
و قسم ثالث بالیقین ادون مراتب جهاد است بدلیل آنکه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مامور بودند بجهاد
قال الله تعالی یا ایها النبی جاهد الکفار والمنافقین واغلظ علیهم وقال فقاتل فی سبیل الله لا تکلف
الا نفسک الی غیر ذلک من الآیات و آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم اختیار نفرمودند مگر دو قسم اول را پس
لابد آن دو قسم اعلی و افضل باشند از غیر خود و درین دو قسم ابوبکر و عمر بر جمیع صحابه پیش قدم بودند زیرا که بدعوت
ابوبکر در اول اسلام عمده صحابه مسلمان شده اند و او همیشه مشغول بود باین دعوت و از روزیکه عمر بن الخطاب
اسلام آورد عزت و غلبه اسلام افزود و عبادات اسلام را جهرا و علانیه در مکه رواج داد و در رای و مشوره
این هر دو مشیر و وزیر آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بوده اند و هیچ غزوه و مهمی بے مشورت ایشان واقع نشده
و در جمع مردم و تفریق جمعیت اعدا همیشه بحضور آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مساعی جمیله زیاده بر دیگران
نموده اند تا بحدیکه کافران از بقاے ایشان خائف و بهلاک ایشان مستبشر می شدند و لهذا ابوسفیان
در جنگ از حال پرسید و چون معلوم کرد که زنده اند ندامت بسیار کشید و نیز آنحضرت صلی الله علیه و
آله وسلم اشجع الناس بودند و بهمین وجه قسم جهاد را اختیار فرموده پس این دو قسم افضل اند از قسم ثالث و
ابوبکر و عمر درین جهاد هرگز مفارقت او نمیکردند پس جهاد ایشان افضل باشد از جهاد دیگران مثل حضرت مرتضی
علی و زبیر و حمزه و مصعب و ابوطلحه و ابوقتاده و سعد بن معاذ و سماک بن حرب رضی الله عنهم و نیز ازینجاست
که اکثر سرایای آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بسرداری حضرت ابوبکر رضی الله عنه سرانجام شده
و معهذا حضرت عمر بن الخطاب در قسم ثالث هم مشارکت کرده کما یدل علیه التواریخ و از انجمله است اهل علم گویند
که حضرت علی رضی الله عنه در علم افضل بود از دیگران و قد قال الله تعالی قل هل یستوی الذین یعلمون
والذین لا یعلمون گوییم زیادتی در علم بدو طریق توان دریافت اول کثرت روایات و فتاوی دوم استنقال

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شخصے را در مقدمہ کہ تعلق بعلم دارد زیرا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
عامل نمیفرمود در ہیچ مقدمہ مگر کسیکہ دران باب اکمل باشد از دیگران و بالقطع معلوم است کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابوبکر را رضی اللہ عنہ بر نماز و حج و جہاد امیر ساختہ و عمر را رضی اللہ عنہ بر صدقات
عامل فرمودہ و نزد محدثین اکثر روایات صدقات از طرف ابوبکر رسیدہ و مسائل زکوٰۃ را او شرح دادہ و حدیث
زکوٰۃ کہ از مرتضی علی مروی شدہ بدرجہ صحت نرسیدہ و در وے وہمے واقع شد کہ ہیچ کس از علمای اسلام
بدان عمل نکردہ وہو ان فی خمس وعشرین من الابل خمس شیاہ و نیز معلوم است کہ ابوبکر و عمر ہمیشہ مسافر و مصاحب
و مشیر و وزیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم می بودند و ہر قدر کہ صحبت پیغمبر میسر باشد اطلاع بر احکام و فتاوی
بیشتر و آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بغیر از علم تام کسے را مشیر و وزیر خود نمی ساخت۔ آمدیم بر روایت و
فتاوی پس ابوبکر زندہ نماند بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مگر اندکے و مردم بسبب آنکہ قریب العہد
بہ پیغمبر بودند محتاج نشدند بروایت ازو و نیز از مدینہ بیرون نرفت مگر برائے حج و عمرہ تا مردم بلاد دور ازو
روایت میکردند و با وصف اینہمہ ازو یکصد و چہل و پنج حدیث صحیح مرویست کہ اجلاء صحابہ ازو روایت
کردہ اند منہم علی بن ابی طالب و عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان و علی مرتضی با وجود طول عمر کہ قریب
بسی سال بعد از پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امتداد یافت و با وصف سیر و دور در بلاد و کثرت احتیاج
مردم بروایت و کثرت تقریبات روایت کہ وقت اختلاف آراء و تنازع اہواء بود ہمگی روایات او
پانصد و ہشتاد و شش حدیث است پس اگر مدت حیات ابوبکر با مدت حیات دیگران و موانع روایت
او با موانع دیگران قیاس کنم معلوم میشود کہ نزد ابوبکر اضعاف علم دیگران بود بر ہمین قیاس باید کرد
فتاوی را و ہمچنین است حال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ زیرا کہ مسندات او پانصد و سی و سہ
حدیث است و فتاوی ازو زیادہ از حد بلکہ در ہر مسئلہ فقہی تکلم فرمودہ و تحقیق حق نمودہ و مسائل عقائد
و سلوک و تفسیر را نیز بیان مستوفی دادہ حتی کہ از مجموعۂ احکام او و روایات او کتابے مستقل شافی در ہر
علم توان بر آورد چنانچہ صاحب ازالۃ الخفاء رحمہ اللہ درین باب سعی وافر فرمودہ و ہمگین روایات و فتاوی
او را در فقہیات جمع نمودہ رسالہ مستقل ترتیب دادہ و در عقائد و سلوک نیز قدر کافی تالیف نمودہ و
معلوم است کہ حیات علی مرتضی رضی اللہ عنہ بعد وفات آن سرور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قریب بیست و
سہ سال زیادہ از مدت حیات عمر است رضی اللہ عنہ و درین مدت دراز مسانید علی مرتضی رضی اللہ عنہ

برسانید عمر رضی الله عنه زیاده نمیشود الا بقدر چهل و نه حدیث و اگر سنات تقریر و قوت تفهیم و حسن تعلیم
عمر را ملاحظه کنیم صریح تفاوت می برآید زیرا که در وقت علی مرتضی هیچ مسئله مختلف فیها منقح نشد و تقریرات
وی قاطع نزاع نگردید بخلاف عمر رضی الله عنه و از انجمله است علم قرآن و اشتغال بقرائت او در ینجا خود
بالقطع معلوم است که علی مرتضی را رضی الله عنه زیادتی در علم قرآن بر ابوبکر و عمر رضی الله عنهما نبود بالاتفاق بین
المورخین و اہل السیر بلکه ابوبکر و عمر و علی در یک مرتبه بوده اند در قرائت و عثمان را درین امر زیادت بیّن بود۔
مر تقدیم آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم ابوبکر را بر علی در نماز نیز دلالت میکند بر اینکه علی از ابوبکر اقرأ نبود و کذا افقه
و اعلم هم نبود آری عثمان را در قرائت قرآن و جمع مردم بر قرائت واحده و نسخ مصاحف و محافظت لفظ و رسم رجحان
بین است لیکن چون جمع قرآن در صحف اول از شیخین بوقوع آمده و عثمان ازان نقل گرفته ترویج فرموده
و استمداد از سعی ایشان را بر عثمان درین امر اہم فضیلت حاصل است و از انجمله است تقوی و اتباع شریعت
و بالیقین معلوم است که ابوبکر هیچگاه مخالف آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم کلمه نگفته چنانچه در صلح حدیبیه
واخذ فدا ر بدر بآن معلوم است و اراده او گاہے مخالف اراده آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم نبوده و در
امتثال او امر او گاہے تہاون نکرده و نیز احوال علی مرتضی معلوم است که در خطبه بنت ابوجهل و در تقیید نمانه
تهجد مورد عتاب گردید و از عمر اگر چند جا مخالف آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم گنگاشی و مشوره واقع شده
محض برای تشدد فی دین الله و حمیت لامر الله و غیرت مفرط واقع شده و آخر وحی الٰہی موافق کنگاش
و مشوره او نازل گشته پس این قسم مخالفت عین اتباع و موافقت است بلکه بالاتر ازان و لهذا موافقات
او در مناقب او معدود میشود و از انجمله است زہد گویند از زہد ناس علی بود رضی الله عنه گوییم زہد نام بیرغبتی
است در ملاذ دنیا و در اولاد و اتباع و ازواج و حشم و خدم بالیقین معلوم است که ابوبکر رضی الله عنه چون
اسلام آورد مال بسیار داشت و آن همه را لله و فی مرضات الله و رسوله صرف کرد و جماعه را از ضعفاء
مسلمین خریده آزاد فرمود تا آنکه هیچ درم از مال او باقی نماند و از ینجهان گذشت و هیچ مزرعه و عقاری برای
خود نخرید و برای اولاد خود نگذاشت و از بیت المال نگرفت الا بقدر قوت و باز از حصه خود که بغنایم میرسید
در بیت المال صرف میکرد بخلاف مرتضی علی رضی الله عنه که ضیاع و عقار بسیار گرفت و مزارع و باغات
احداث فرمود و بر حال ابوبکر است حال عمر بن الخطاب نیز چنانچه جمیع صحابه آنوقت بزاهد بودن او گواہی
داده اند امام مرتضی علی چون فوت شد چهار زن گذاشت و نوزده سریه و خادمان و غلامان بسیاره

قریب سی کس از اولاد و برای ایشان از ضیاع و عقار بقدریکه بسبب آن اغنیا بودند گذاشته رفت
و قبضه بلیغ که هزار وسق تمر از آن می آمد سوای غله و نقد اغنیتر متروکه اوست رضی الله عنه بخلاف عمر
رضی الله عنه و نیز زہد حقیقی آنست که نه بخود لذت دنیا پردازد نه اقارب و اولاد خود را بدان متمتع سازد
و حال ابوبکر همین است که مثل طلحه بن عبید الله برادر زاده داشت و مثل عبد الرحمن بن ابوبکر پسرے
و مثل عائشه دخترے و یکے را از اینها عامل نفرمود همچنین عمر هیچکس را از بنی عدی عامل نمیفرمود مگر نعمان
بن عدی را که بمیسان عامل فرموده و بزودی عزل نمود حالانکه از اینها مثل سعد بن زید و ابوجهم بن حذیفه و خارجه
بن خذاعه و عمر بن عبید الله و عبید الله بن عمر بوده اند و مرتضی علی رضی الله عنه عبید الله بن عباس را عامل بصره
فرمودند و عبد الله بن عباس را بر یمن و قثم بن عباس را بر مکه و سعد بن عباس را بر مدینه و جعده بن هبیره را
که همشیره زاده اش بود بر کوفه و محمد بن ابی بکر را که ربیبش بود بر مصر و حضرت امام حسن را رضی الله عنه بعد از
خود خلیفه ساخت و هر چند این همه اعمال و اشغال بمستحقان رسید لیکن در اقارب و خویشاوندان
ابوبکر و عمر نیز مستحقین این مناصب بوده اند کما هو دنا پس زہد اینها او فر و اتم باشد از زہد علی که محض بر
جان خود بود و نه بر اقارب خود و آنهم در خشک خوری و خس پوشی نه در اتخاذ ضیاع و عقار و ازواج و سرایا
و جواری و غلامان و از انجمله است صدقه و انفاق فی سبیل الله و این خود امر ظاهر است که مرتضی علی را
در ینباب مشارکت نیست با ابوبکر و عمر و اگر در ینجا حرف توان زد از عثمان بن عفان توان زد که وی
درین امر گوی سبقت ربوده است و در عمارت مسجد نبوی و تسبیل بیر رومه و تجهیز جیش العسرة مبالغ
خطیره صرف نموده و جهاد بالمال را باقصی الغایت رسانیده لیکن ابوبکر و عمر رضی الله عنهما بروی بحسب
جهاد و علم و زہد افضل بوده اند و آنچه گویند که علی مرتضی رضی الله عنه هیچ گاه بت را نپرستیده برخلاف
ابوبکر و عمر رضی الله عنهما گوییم نه پرستیدن بت بسبب صغر سن هیچ بزرگی ندارد و بالاجماع ثابت است که
عمر مرتضی علی شصت و سه سال بود و در سنه چهلم از هجرت شهادت یافته و سیزده سال پیش از هجرت
بعثت پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم واقع شده پس عمر مرتضی در وقت بعثت ده سال بوده باشد و درین عمر
همیشه در خانه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم پرورش یافته و آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم را ناشناگاه
مشغول به بت پرستی نشود و قاعده اطفال است که آنچه از بزرگان خود می بینند بموجب آن عمل میکنند و اگر بت
نه پرستیدن موجب افضلیت مطلقه شود لازم آید که هر مولودی که در اسلام پیدا شود از حمزه و جعفر

وسلمان ومقداد وعمار افضل باشد وآنچه محل است خلافت وحسن سیاست وکفایت مهمات آن که درحقیقت
مجمع جمیع اعمال خیر اسلام است ودرینجا خود افضلیت ابوبکر وعمر ظاهر وباهر است زیراکه اول بعد موت پیغمبر
صلی الله علیه وآله وسلم فتنه مرتدین واقع شد ودران واقع صعب هیچ کس ثابت تر از ابوبکر نبود بحسن سیاست
وتدبیر وکفایت او ان فتنه بکلی منتفی شد باز باکسری وقیصر منازعت افتاد وغلبه اسلام روز بروز در ترقی و تزاید
شد تا آنکه فارس وعراق وشام دار السلام شد وفقراء مسلمین اغنیا شدند وذلیل ایشان عزیز شد وهرگز درمیان
ایشان اختلاف نیفتاد وهمه مشغول بقرات قرآن وتفقه فی الدین وعبادات وریاضات گشتند ودرعهد
حضرت عمر همه اینمعنی بکمال خود رسیدند بخلاف حضرت مرتضی علی که دروقت او هیچ قریه فتح نشد وغیر از خانه
جنگی وقتال وجدال اهل اسلام باکاری نماند وقرات قرآن وعبادات همه منسی وفراموش گشت وغیر
از طعن وکبرای اسلام وتجسس عیوب یکدیگر وبد گفتن بعض بر بعض را شغلی نداشتند پس مثل آفتاب
روشن گشت که حضرت ابوبکر وعمر را رضی الله عنهما هم درجهاد وهم درعلم وهم درقرات وهم در زهد وهم در تقوی
وخشیه وصدقه وحسن سیاست خلافت وطاعت خدا ورسول ومحبت دین وترویج احکام شریعت مرتبه
ایست که دیگری را اصلا نیست وهمین امور را شارع موقع فضل وبزرگی گردانیده وسابق گذشت که سیادت
وعلویت وقرب قرابت با رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وبلاغت عبارت وفصاحت الفاظ وقوت
وجلادت وشمشیر بازی ونیزه بازی را باین فضل که متنازع فیه است مساسی نیست مقدمه بازدهم فیمابین
الختنین علما را اختلاف است که کدام یک افضل است ودرینجا حصول قطع مارا ممکن نیست زیراکه فضائل
این هردو متقاوم اند پس عثمان را درخدمت قرآن وکثرت قرات آن بالاجماع افضلیت است وعلی رضی الله عنه
را نسبت باو درفتوی واجتهاد وروایت احادیث رجحان ظاهر است وعلی رض را مقامات عمده است درجهاد
بدست وطعن وضرب وعثمان را اعانات فخیمه است درجهاد به بذل مال ودرنص قرآن جهاد بالنفس والمال
را دریک پله گذاشته اند قال الله تعالی لا یستوی القاعدون من المومنین غیر اولی الضرر والمجاهدون فی
سبیل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدین باموالهم وانفسهم علی القاعدین درجة عثمان را احتیاط
وتورع عظیم بود در قتل مسلم وصبری عظیم بود بر قتل خود ومشقت حصار وعلی را رضی الله عنه منصبی است
بس فخیم در کف لسان از اعداء او وتکلم بغیر کلمة الحق در حق آنها بالجمله فضائل ختنین باهم متعارض اند ودر فضل
اختصاصی که عبارت از ختنیة است هردو شریک والله اعلم بحقیقة الحال والیه مرجع المآل - وچون

این مقدمات احدی عشر تمام شد خاتمه کتاب تحفه اثنا عشریه تمام شد والحمد لله

جواب مسئله مستفسر عنها بسیار غویص و معرکة الآرا است آنچه فقیر را درین باب منقح است می‌نویسد لیکن
لابد قبل الجواب من تمهید مقدمتین **مقدمه اولی** آنکه مسائل قطعیه سواء کانت اعتقادیة او عملیة بر دو قسم است
اول آنکه دران مسائل تعارض ادله و اختلاف علما واقع نشده و دلائل مثبته آن مسائل نیز محتمل تاویلی نباشند
مثل توحید باری عز اسمه و اثبات صفات سبعه و نحو ذلک و مسئله تفضیل بالبداهة ازین جنس نیست و ازین
قسم واقع نه قسم دوم آنست که ادله دران متعارض شدند و علما مختلف و دلائل هم محتمل تاویل لیکن
بترجیح مجتهدین و بمرور مات جانبین نزاع مرتفع شد و آخرها احد الطرفین منقح و مقرر گردید پس این قسم
هرچند ابتدا قطعی نبود لیکن آخرها شد مثل مسئله رویت اخرویه و عدم خلق قرآن و نحو ذلک مسئله تفضیل ازین قسم است
زیراکه در صدر اول اختلافی بود جماعة قلیله از صحابه میل بتفضیل جناب مرتضوی داشتند و بعضی ادله نیز موید
مذهب آن جماعه دریافت میشد و ادله مثبته تفضیل شیخین بعضی از انها محتمل تاویل و تخصیص هم بودند لیکن آخرها
درعهد جناب مرتضوی در ایام خلافت القدر این مسئله را تشهیر و ترویج فرمودند و تاکید و تقریر نمودند که آن نزاع بالکلیه
برهم خورد و جانب تفضیل شیخین معین گشت اگر تفصیل آن روایات را سیر کرده شود دفتری باید
طولانی مجملش آنکه هشتاد نفر از اجله اصحاب و احباب آنجناب مسئله تفضیل شیخین را روایت کرده اند و
بتقریبات مختلفه مسئله را از آنجناب شنیده اند دار قطنی و بعضی محدثین دیگر از آنجناب روایات صحیحه
آورده اند که فرمودند لا یفضلنی احد علی ابی بکر و عمر الا جلدته حد المفتری و این الفاظ کمال صراحت دارد
بر قطعیت اذ لا عقوبة فی الظنیات بالاجماع **مقدمه ثانیه** گاهے اصل مسئله قطعی میباشد و تعیین کیفیت
آن ظنی مثل آنکه اثبات صفات سبعه بلاشبهه قطعی است و تعیین زیادت آنها بر ذات باری یا عینیت
آنها مر آن ذات را یا لا عین و لا غیر بودن ظنی است و همچنین مسئله عدم خلق قرآن قطعی است و تعیین کیفیت
آنکه قدیم کلام نفسی است یا الفاظ کلیه یا خصوصیات محل ظنی است هذا فی الاعتقادیات اما فی العملیات
فامثلة کثیرة مثاله حجة الوداع فان اصل النسک قطعی لا مجال للتشکیک فیه و تعیین کیفیت که قران بود یا تمتع
یا افراد ظنی است و لهذا اختلف فیه العلماء مع الاتفاق فی الاصل مسئله تفضیل هم ازین باب است
زیراکه اصل تفضیل قطعی است لیکن بمعنی انه صار قطعیا بعد النزاع و التعارض و کیفیت آن تفضیل که در
کدام چیز است در کثرت ثواب یا باعظم نفع فی الاسلام یا امرے دیگر ظنی است لا یرجی فیه القطع باحد الجانبین

لتعارض الظنون ومنشاء ان اقسام التفضیل ووجوهه کثیرة جدا من اراد استیفائها فعلیه بمطالعة کتاب سر الجلیل فی مباحث التفضیل مجمل ازان بقلم می آید تفضیل گاہے اصطفائی میباشد کہ بے نقصم عملی حق تعالی بعض مخلوقات را بر بعض دیگر ترجیح میدہد مثل تفضیل بقعة الکعبة علی سائر البقاع والحجر الاسود علی سائر الاحجار ولیلة القدر علی سائر اللیالی ویوم الجمعة علی سائر الایام وشهر رمضان علی سائر الشهور والانبیاء علی جمیع الامم ومنه مایکون تفضیله تبعا لا ذاتیا کتفضیل ابراهیم بن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم علی سائر الاطفال وتفضیل بناته وزوجاته علی سائر النساء وتفضیل بنی هاشم علی سائر القبائل واین قسم تفضیل هرگز متنازع فیه نیست وگاہے جزائی میباشد در مقابله عمل وهو المتنازع فیه بازوجوه تفضیل جبلی مختلف اند بعضے ازانها در اصطلاحیکه مخاطبت شرع بان واقع است اصلا اعتبار ندارند مثل قوت بدن وفروسیت وبلاغت لسان وحسن سیاست ملک وحسن تدبیر در امور دنیوی وبعضی ازانها در شرع معتبر اند وانها بسیار اند منها التقوی بدلیل قوله تعالی ان اکرمکم عند الله اتقاکم ومنها العلم قال الله تعالی قل هل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون ومنها الجهاد قال الله تعالی وفضل الله المجاهدین علی القاعدین اجرا عظیما ومنها حسن الخلق فقد ورد فی الحدیث خیرکم خیرکم لاهله ومنها کثرة المحبة وکثرة الذکر له علی هذا القیاس بعد از تتبع دلائل کتاب وسنة وجوه بسیار برای تفضیل پیدا میشوند که گاہے در محلے ومقامے یکے را اعتبار کرده اند وگاہے در محل دیگر دیگر را چون هر دو مقدمه ممهد شد میگوئیم که اصل تفضیل حضرات شیخین رضی الله عنهما بر حضرت مرتضوی بکسر قسم ثانی قطعی است وتعیین یافتن التفضیل ظنی پس مومن محتاط را باید که اصل تفضیل را معتقد باشد وتعیین کیفیت آنرا مفوض الی علم الله داند وان یترجح عنده احد الوجوه بسبب تتبع الدلائل والنظر فیها فمرحبا واهلا والا از اصل این عقیده که قطعی است بیرون نرود فقط

قال فی الخلاصة الرافضی ان فضل علیا علی غیره فهو مبتدع ولو انکر خلافة الصدیق رضی الله عنه فهو کافر وقال فی البحر الرائق شرح کنز الدقائق بعد نقل هذه العبارة والحق فی فتح القدیر عمر بالصدیق فی هذا الحکم ولعل مرادهم بانکار الخلافة انکار استحقاقها لها فهو مخالف لاجماع الصحابة وفی شرح مواهب الرحمن ولا خلف ای لایجوز الصلوة خلف منکر خلافة ابی بکر او عمر او عثمان رضی الله عنهم وتصح ای مع الکراهة خلف من یفضل علیا رضی الله عنه لانه مبتدع وفی المحیط عن محمد رحمه الله لایجوز الصلوة خلف الروافض

ثم قال لانہم انکروا خلافۃ ابی بکر وقد اجمعت الصحابۃ علی خلافۃ وفی تتمۃ الفتاوی والرافضی الغالی الذی ینکر خلافۃ ابی بکر لایجوز الصلوۃ خلفہ وفی المرغینانی ویکرہ الصلوۃ خلف صاحب ہوی او بدعۃ ولا یجوز خلف الرافضی ثم قال وحاصلہ ان کان ہوی یکفر بہ لایجوز والایجوز ویکرہ وفی الفتاوی البدیعیۃ من انکر امامۃ ابی بکر رضی اللہ عنہ فہو کافر وقال بعضہم ہو مبتدع والصحیح انہ کافر وکذلک من انکر خلافۃ عمر رضی اللہ عنہ اما الشافعیۃ فقد قال القاضی حسین فی تعلیقہ من سب النبی یکفر بذلک ومن سب اصحابا فسق اما من سب الشیخین والختنین فوجہان احدہما یکفر لان الامۃ اجمعت علی امامتہم والثانی یفسق ولا یکفر واما المالکیۃ فالاصح عندہم ترک التکفیر وقال محمد بن یوسف الفریابی وسئل عمن شتم ابابکر فقال یقال کافر قیل نصلی علیہ قال لا وممن کفر الرافضیۃ احمد بن یونس وابو بکر بن ہانی وقال لایوکل ذبائحہم لانہم مرتدون وقال عبد اللہ بن ادریس احد ائمۃ الکوفیۃ لیس للرافضی شفعۃ وانما الشفعۃ للمسلم بالجملہ اکثر روایات حنفیہ بتکفیر است وازینجا ست باب خود اتفاق حنفیہ است کہ کافر واجب القتل است واکثر شافعیہ ومالکیہ وحنابلہ نیز بقتل ساب فتوی دادہ اند ودر بعضی از کتب دیدہ شد کہ سب ابی بکر کفر عند الحنفیۃ علی احد الوجہین عند الشافعیۃ وزندقۃ یقتل بہ عند احمد ومشہور مذہب مالکیہ انہ یجلد فلیس بکفر درینجا دو مقدمہ [illegible] شریف جا باید داد کہ حل اشتباہ خواہند شد الاولی ان سب الشیخین لیس بکفر عند التحقیق واستحلال سبہما کما یفعلہ الشیعۃ کفر لانہ انکار لما تعلم بالضرورۃ من دین محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وعلی ہذا فلا یرد ان بعض الصحابۃ سب ابابکر بحضور النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولم یحکم النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بکفرہ وکذا بعض الصحابۃ سبوا عثمان وقالوا انہ یقتل او انہ قد فجر وکذا ما ورد فی الصحیحین ان عباسا جاء الی عمر ومعہ علی رضی اللہ عنہما وہو یقول یا امیر المؤمنین اقض بینی وبین ہذا الغادر الآثم الظالم الی غیر ذلک وکذا ما روی عن علی رضی اللہ عنہ انہ لم یکفر شاتمہ ولا امر بقتلہ بل قال سب بسب او عفو عن ذنب کل ذلک فی من لا یعتقد حل السب والشتم ولکنہ یفرط منہ لشدۃ التعصب او لحالۃ مقتضیۃ للانفۃ والحمیۃ فلا یتمسک علی مقتضی عقیدتہ کما ان الابن ربما اساء الادب مع والدہ مع ان اعتقاد تعظیم الوالد مطلقا مجبول علیہ البشر وبہذا انحل التعارض فی الروایات والثانیۃ ان لزوم الکفر شئ والزامہ شئ آخر وفی ہذہ الصورۃ یتحقق لزوم الکفر لا التزامہ وقد اصطلح الامام احمد رحمہ اللہ علی ان یسمی من لزمہ الکفر وان کان مقرا بالاسلام ظاہرا زندیقا وہذا ہو الزندقۃ فانہ ابطان الکفر واظہار الاسلام وذلک لان الساب لابی بکر وعمر رضی اللہ عنہما انما یسبہما من الاسلام فانہ

یدعی انہما خالفا وصیۃ الرسول وغصبا حق اہل بیتہ فہو یعتقد ہما مثل فرعون وہامان ولا یستحل سبہما لاجل انہما صاحبا الرسول ووزیراہ ومحبوباہ والا یکون التزام الکفر ولکن ہذا الادعاء منہ غیر مسموع لان الشہادۃ بالجنۃ والقطع بالنجاۃ ثبت فی حقہما مما علم بالضرورۃ من الدین فکفر منکر خلافتہما ومستحل سبہما کفر زندقۃ والحاد لا کفر جحود وعناد وہذہ المقدمۃ ایضا تنفع فی حل الروایات المتخالفۃ واللہ الہادی الی سبیل الرشاد فقط

ف اذا کان شخصا حاضرا فی مجلس یسب فیہ الصحابۃ الکبار فیجب علیہ الانکار بالقول والفعل ان قدر لقولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من رای منکرا فلیغیرہ بیدہ الحدیث فان لم یقدر وجب علیہ القیام لقولہ تعالی واذا رایت الذین یخوضون فی آیاتنا فاعرض عنہم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ واما ینسینک الشیطان فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین فان لم یقدر علی القیام ایضا ویخاف منہم ضررا عظیما فلیصبر مع کراہۃ القلب ویکتفی علی ما ورد فی حدیث الصحیح اذا رایتہم الذین یسبون اصحابی فقولوا لعنۃ اللہ علی شرکم وہذا شان سائر المنکرات واللہ اعلم فقط آمدیم بر جواز اقتداء الشیعی پس اگر تشیع او تا بکفر صحابہ کبار وامہات المومنین نرسیدہ باشد بلکہ محض بر ذکر ظلم وغصب وجور اکتفا میکند فلا باس باقتدائہ عند الضرورۃ بدلیل ما فی البخاری ومسلم وفی المشکوۃ ایضا ان الناس قالوا لعثمان رضی اللہ عنہ وہو محصور فی الدار انک امام عامۃ وقد نزل بک ما تری وانما یصلی بنا امام فتنۃ فقال عثمان رض اذا احسن الناس فاحسن معہم واذا اساءوا فاجتنب اساءتہم او کما قال واقتداء الشیعی ہم بشرطیست کہ در ارکان صلوٰۃ وواجبات وضو خللی نکند مثل غسل رجلین والا درست نیست آرے در مسائل اجتہادیہ کہ در غیر منصوصات قطعیہ علماء را فیما بینہم در فرضیت وندبیت بعضی امور خلاف واقع است اخلال بآن واجبات باک ندارد کالترتیب والنیۃ عند الشافعی ونقض الوضوء بالدم السائل عند ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ ودرینجا ہم مذہب متاخرین حنفیہ است ہمین است کہ اقتداء نباید کرد اما مذہب منصور واقوی ست کہ بلا شبہہ اقتدا جائز است بدلیل اقتداء امام ابو یوسف بہارون الرشید کہ بعد از فصد امامت کردہ بود ومذہب تحقیق آنست کہ در مسائل اجتہادیہ حق تابع اجتہاد است بخلاف مسائل منصوصہ کہ برخلاف آن اجتہاد کردن اصلا مسموع نیست فقط

سوال فی الملل والنحل ومما تقیم المحکمۃ من الخوارج وعن علی المرتضی کرم اللہ وجہہ ان قاتل الناکثین والقاسطین والمارقین فقاتل الناکثین فاغتنم اموالہم وما سبی ذراریہم ونساءہم وقاتل مقاتلۃ القاسطین وما اغتنم اموالہم وما سبی ثم رضی بالتحکم وقاتل مقاتلۃ المارقین واغتنم اموالہم وسبی ذراریہم وسبب فرق

درین سه طائفه چیست **جواب** فرق در ناکثین و قاسطین محض مبنی بر واقع است بیان حکم آنست زیرا که بر قاسطین غلبه که ممکن غنیمت و سبی میشود بصورت نه پیوست و لفظ اغتنم در ناکثین نیز محمول بر غنیمت صوری یعنی جمع و احراز نه بر غنیمت حقیقی چنانچه اموال حضرت طلحه برابنای ایشان رد کرده اند و حکم بغات آنست که مقتولی که وارث نگذاشته مالش وقف بیت المال است و آنکه ثابت است مالش برو مردود و آنکه مصر است مالش محبوس نه مقسوم و غنیمت اموال و سبی ذراری مارقین که از زبان محکمه روایت نموده نزد اهل حدیث و اهل سیر مسلم نیست بلکه در کتب صحیحه همین قدر مذکور است که ایشان طعن میکردند که ما الذی اباح دمائهم و حرم اموالهم و روایات خلاف آن در حق مارقین موجود است که عند الافاقه نقل کرده فرستاده خواهد شد و حق هم همین است زیرا که محکمه این طعن پیش از قتل نهروان میکردند و قتل نهروان با مارقین بعد ازان واقع شده پس طعنه بچیزی که هنوز لوقوع نیامده چه معنی دارد و معهذا ایشان ذراری همراه نداشتند بالجمله باعتبار سیر و حدیث این عبارت مختل و موهوم معلوم میشود فقط

سوال و جواب وصایت که مختلف فیه است اگر وصایت خلافت است که در صورت وقوع آن تفسیق و تخطیه تمام مهاجرین و انصار لازم می آید **سوال و جواب** در باب فدک در کتب اهل سنت غیر از دعوی ارث صحیح نشده و صاحب ملل و نحل موافق روایات شیعه هر دو شق ارث و هبه آورده و آنچه در بعضی روایات اهل سنت که بغایت ضعیف اند لفظ هبه در دعوی واقع شده نیز از قبیل اختلاط و تلبیس رجال شیعه است در معارج النبوة هم ازین قسم روایات گرفته ترجمه کرده باشد فقط

ذکر فی الکافی للکلینی لما ورد ابو الحسن موسی علیه السلام علی المهدی یراه یرد المظالم فقال یا امیر المومنین ما بال مظلمتنا لا ترد فقال له وما ذلک یا ابا الحسن قال ان الله تبارک و تعالی لما فتح علی نبیه صلی الله علیه و آله و سلم فدک وما والاها لم یوجف علیها بخیل ولا رکاب فانزل الله علی نبیه صلی الله علیه و سلم و آت ذا القربی حقه فلم یدر رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من هم ....

فراجع فی ذلک جبرئیل علیه السلام و راجع ربه فاوحی الله ان ادفع فدک الی فاطمة فدعاها رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقال یا فاطمة ان الله امرنی ان ادفع الیک فدک فقالت قبلت یا رسول الله من الله و منک فلم یزل وکلائها فیها حیوة رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فلما ولی ابوبکر اخرج عنها وکلائها فاتته فسألته ان یردها علیها فقال لها ائتنی باسود و احمر یشهد لک بذلک فجاءت با میر المومنین ع

علیہ السلام وام ایمن فشہدا لہا فکتب لہا بترک التعرض فخرجت والکتاب معہا فلقیہا عمر فقال ما ہذا معک
یا بنت محمد قالت کتاب کتبہ لی ابن ابی قحافۃ قال ارنیہ فابت فانتزعہ من یدہا ونظر فیہ ثم تفل فیہ ومحاہ
وخرقہ وقال لہا ہذا لم یوجف علیہ ابوک بخیل ولا رکاب فضعی الحبال فی رقابنا فقال لہ المہدی حدہا لی
فقال حد منہا جبل احد وحد منہا سیف البحر وحد منہا دومۃ الجندل یجی من علی خمسۃ عشر لیلۃ من المدینۃ وحد منہا
عریش مصر فقال لہ کل ہذا قال نعم یا امیر المومنین ہذا کلہ ہذا کلہ مما لم یوجف اہلہ علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
بخیل ولا رکاب فقال کثیر وانظر فیہ۔

سوال این حدود اربعہ فدک کہ مذکور شد مسافت مابین این حدود زیادہ بر دو صوبہ ہندوستان میشود
ومذکور شد کہ وکلای سیدۃ النساء علیہا السلام در زمان جناب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بران متصرف
بودند معلوم است کہ ہنوز ملک مصر فتح نشدہ بود وبعد وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در خلافت حضرت
عمر رضی اللہ عنہ فتح شدہ **جواب** حدیثے کہ از کلینی مرقوم فرمودہ فرستادہ اند طرفہ دروغ بے بنیاد
است اصل این قصہ کہ در کتب اہل سنت وارد است اینست کہ روزے مہدی عباسی با امام موسی
کاظم بطریق مباسطت گفت کہ ہمگی دعوی شما بر ما بابت فدک است بیائید تا فدک را بر شما رد کنم ایشان
فرمودند کہ فدک را اگر بجمیع حدود آن بما میدہید قبول میکنیم مہدی پرسید کہ حدود فدک کدام است
ایشان فرمودند کہ یک حد او سمرقند است وحد دویم افریقہ وحد سویم کنارہ دریای شور از طرف عدن
تا اقصای یمن وغرض ایشان آن بود کہ دعوی ما با شما بابت خلافت است نہ بابت فدک فقط ہمین
قصہ را رواۃ اینہا باین ترتیب روایت کردہ اند حالت اصح کتب ایشان اینست فقط

مسئلہ مسئلہ اولی از مسائل مستفسر عنہا قصہ رباعی ست کہ در باب مکائد از تحفہ اثنا عشریہ مرقوم
است جوابش آنکہ این طعن بر شیعہ است در اصل مذہب اینہا کہ سجود را بر خاک وآنچہ از جنس خاک است
متعین میدانند وخصوصیت خاک کہ خاک تربت مطہرہ حضرت امام شہید است رضی اللہ عنہ یا خاک دیگر
اصلا در مذہب ایشان نیست ازین معمول ایشان این قسم واقع شدہ کہ آن خاک را نسبت بتربت
مطہرہ آنجناب میکنند ومع ہذا درین اشعاری نیست بآنکہ خاک سجدہ گاہ اینہا قابل استنجای سنیان
است تا مظنہ سوء ادب باشد معاذ اللہ من ذلک بلکہ امر بالعکس است میگوید کہ اگر سنی بجائے استنجا
کنند بر ایشان محل سجدہ گاہ میتوانند شد بنا بر مسئلہ فقہیہ اینہا کہ آنچہ بعد از نشر قضیب مبادر از بول

ودی انچه برآید پاک است اگر سنی بعد از نشر قضیب سه بار بکلوخ استنجا کند آن کلوخ نزد ایشان
سجده گاه میتواند شد سوء ادب وقتی میباشد که این قسم میگفت خاکیکه بران شیعه سجده کنند سنیان
بآن استنجا کنند حالانکه بالعکس گفته است یعنی خاکیکه محل استنجاء سنیان است سجده گاه ایشان
میتواند شد اصلا درین کلام سوء ادب نیست وفرق ظاهر بین قولنا التراب الذی یستنجی به السنی
یسجدون علیه وبین قولنا التراب الذی یسجدون علیه استنجا به السنی والموجب للوحشة هو القول
الآخر لا القول الاول معنی این شعر همینست غور باید فرمود اصلا معنی که در و سوء ادب باشد مفهوم
نمی شود دلیل برین آنست که در سیاق این شعر شعرے دیگر نوشته مراد ازان صریح تر معلوم میشود
شعر روزے گفتم کلوخ استنجا را ٭ خوش باش که شیعیان بتو سجده کنند ٭ حاصل آنکه شبهه سوء
ادب درین شعر از قبیل ایهام العکس است که قضیه در ان بعکس آن گفته میشود اما بتأمل قلیل
این ایهام دفع میگردد کما لا یخفی علی امثالکم فقط

مسئله سوم آنکه در باب امامت در آیت تطهیر در تحفه اثنا عشریه واقع شد که این آیت دلالت
ندارد بر عدم عصمت اهل بیت حالانکه نفس نفیس آنجناب نیز داخل اهلبیت است و عصمت ایشان مقطوع
بهاست جوابش آنست که نفس نفیس آنجناب از اهلبیت درین آیت مخصص بتخصیص عقلی است زیرا که عصمت
آنجناب بدلائل عقلیه و یقینیه ثابت است والمعصوم طاهر و تطهیر الطاهر غیر معقول لما فیه من تحصیل الحاصل
مانند تخصیص ذات پاک رب العزت از عموم آیه والله علی کل شیء قدیر لان القدرة انما تتعلق بالممکن
لا بالواجب ولا بالممتنع وهو التخصیص العقلی جواب دیگر آنکه سلمنا دخوله فی اهل البیت فی هذه الآیة ایضا لکن
ارادة تطهیر جماعة بعضهم طاهر وبعضهم غیر طاهر معقول اذ متعلق التطهیر یکون غیر الطاهر فلا یلزم تحصیل الحاصل
در حاصل آنکه ارادهٔ تطهیر کل مجموعی منافی طهارت و عصمت بعضی ازان کل مجموعی نمیتواند شد فلا یلزم
محذور و ذلک لان الکل المجموعی اذا کان موضوعا کانت القضیة فی حکم الشخصیة ویندفع التناقض
باختلاف الکل والجزء کما فی المثال المشهور الزنجی اسود ای بعضه والزنجی لیس باسود ای کله وههنا
لان عدم عصمة الکل المجموعی تصدق بانتفاء عصمة بعض اجزائه ولا یلزم انتفاء عصمة جمیع اجزائه
حتی یلزم المحال وجواب ثالث همانست که بان متنبه شوند فقط

سوال وجواب اما توجیه الشیعی بقوله قاتل الزبیر فی النار بان ذلک بسبب قتله نفسه لا بقتل الزبیر

فتوجیہ فاسد مخالف لقواعد الاصول لانہ ثبت فی الاصول ان تعلیق الحکم بالوصف مشعر بعلیۃ ذلک الوصف لذلک الحکم فالحکم بکونہ ناریا معلل بقتل الزبیر لا بغیرہ علی ان التمسک بہ فی حق طلحۃ والزبیر سوا صحت التوبۃ عنہما ام لا بل خطا ہما وخطا امثالہما من قبیل زلات الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام فقط

مسائل متفرقہ

سوال ما قولہم اندرین صورت کہ شخصے بوحدت شہود قائل است ومیگوید کہ انزال کتب وارسال رسل برای ہمین مطلب بود وشخصے کہ معنی کلمۂ طیب بطور وحدت وجود یا بطور وحدت شہود تفہید ایمان بکلمۂ طیبہ درست نکرد اگرچہ ایمان برسالت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم موجب ایمان ہیچ ما جاہرین عندہ شد باعث نجات او ہم گردید لیکن بسبب عدم تصدیق بمعنی توحید مذکور مشرک گشت اگرچہ علما محدثین وائمہ مجتہدین باشند پس شخصیکہ این عقیدہ دارد داخل مذہب حق اہل سنت ہست یا نیست ونماز خلف او چہ حکم دارد بینوا توجروا **جواب** اگر شخصے قائل بوحدت وجود باشد بی غلو وافراط یعنی درمیان مرتبہ واجب وممکن فرق کند ہمچنین درمیان مسلم وکافر وازمیان نبی ودجال ونماز وزنا وخوک وبز وکسانیکہ را کہ قائل بوحدت وجود نبود ونداز محدثان وفقہای متکلمین تکفیر وتضلیل ننماید وبداند کہ اینہا ہم در دریافت نکردن این مسئلہ معذور اند پس نماز در پس این قسم شخص جائز است زیرا کہ بسیاری از ائمۃ الہدی مثل شیخ اکبر ودیگر صوفیہ ہمین قسم گذشتہ اند ونماز عقب آنہا چہ قسم جائز نباشد واگر قائل بوحدت وجود غلو وافراط می نماید بوجہیکہ مذکور شد البتہ مبتدع است ولا یجوز الصلوٰۃ خلف المبتدع در کتب فقہیہ وارد است واللہ اعلم۔

سوال سوال میکنند استفتا میخواہند طالب العلمان وکافہ مسلمین از علمایان دین ومفتیان شرع متین کہ کسیکہ قائل کشف وحدت وجود وجمع کشف وحدت شہود است لیس شائبۂ الحاد واتحاد واباحت وحلول کلی طبعی مسلمان است ونیز حضرت غوث الاعظم وحضرت خاجہ معین الدین چشتی وحضرت قطب الدین وحضرت خواجہ فرید الدین قدس سرہم این مشرب میداشتند یا نہ۔

سوال دوم شخصے از اہل قبلہ وشہادت است وباوصف آن حتی المقدور در اعم واغلب احوال بظاہر وباطن بر شرع شریف قائم است او را کافر گفتن واحکام ارتداد بروی جاری کردن درست است یا نہ وہر کہ جاری کند حکم آن چیست۔

سوال سیوم آنکه شخصے از بزرگان اجازت مرید کردن دارد و مرید را بقدر حوصلہ او تعلیم احکام شریعت و طریقت ہم میکند مرید شدن از و درست است یا نہ

سوال چہارم آنکہ اکثر مردمان خواص و عوام مایان بعضی در طریقہ علیہ قادریہ و بعضی در سلسلہ چشتیہ از اولاد حضرت شیخ فرید شکر گنج و بعضے در سلسلہ سہروردیہ از اولاد شیخ بہاؤالدین زکریا ملتانی و بعضی در سلسلہ دیگر از خلفای آن سلاسل و بعضی بوساطت میان محمد رمضان شاہ مرید شدہ ایم و میان موصوف از مایان توبہ از شش چیز کہ مضمون آیۃ ان لا یشرکن است الخ و انچہ در شرع شریف است یا نہی از ان واقع است عموماً کنانیدہ اند و نیز رشتہ داری فیما بین بنی اعمام مقرر ساختہ اند و بعضی شخصان را کلمہ نفی کہ از ہمہ پیران یا خلفای آنہا رسیدہ آمدہ مثل کشکول حضرت شاہ کلیم اللہ جہان آبادی و قول الجمیل و ارشاد الطالبین حضرت شیخ نظام الدین ہانسوی قدس سرہ تعلیم شدہ پس مریدی مایان از اوشان درست است یا نہ و نیز برگشتن ازین لعہد واجب است یا نہ بینوا و توجروا۔

جواب سوال اول۔ قول بوحدت وجود بوجہے کہ مخالف احکام شرع نباشد یعنی جمیع موجودات را مظاہر حق دانند و وجود را واحد انگارد ہر مرتبہ را از وجود حکم جداگانہ ثابت کند در بعضے مراتب موصوف بعبدیت و در بعضے بالوہیت و در بعضے حلال و در بعضے حرام و در بعضے طاہر و در بعضے نجس و مراتب وجود را ہم خلط نکنند و بگویند کہ ہر مرتبہ وجود حکمے دارد ؎ گر حفظ مراتب نکنی زندیقی ؎ و نیز بگویند العبد عبد وان ترقی والرب رب وان تنزل عین ایمان و مسلمانی است شائبہ کفر درین نیست و مشائخ کبار و علمای نامدار باین قول تصریحات و در بیان آن تصنیفات فرمودہ اند از قادریان این دیار شیخ عبدالرزاق و از چشتیان حضرت سید گیسو دراز و سید جعفر مکی و از نقشبندیان حضرت خواجہ باقی باللہ و حضرت خواجہ عبیداللہ احرار و مولانا عبدالرحمن جامی و مولانا عبدالغفور لاری و شیخ عبدالرزاق کاشی و از مشائخ عرب شیخ محی الدین عربی و شیخ صدرالدین قونوی و شیخ عبدالکریم جیلی و شیخ عبدالوہاب و از علمائی مدینہ منورہ حضرت شیخ ابراہیم کردی و از مشائخ مکہ معظمہ شیخ حسام الدین علی متقی و دیگر علمای مثل شیخ عبدالحق دہلوی در مرج البحرین باین قول رفتہ اند پس این قول را کفر دانستن تکفیر این ہمہ مسلمانان کردن است معاذ اللہ من ذلک و در کلام حضرت غوث الاعظم و حضرت خواجہ بزرگ و حضرت خواجہ قطب الدین اشارات باین یافتہ میشود و از حضرت خواجہ فرید الدین شکر گنج متواتر منقول است کہ مریدان خود را بزبان پنجابی تلقین ذکر میفرمودند کہ وہ سر جہت

این لفظ را بگویند (دلیل تو) این دلیل صریح بر اعتراف وحدت وجود است و در احادیث صحیحه اشارت بهمین معنی آمده در حدیث ترمذی است لو انکم دلیتم بحبل الی الارض السفلی لهبط علی الله و نیز در حدیث صحیح است اذا رفعت من الرکوع فقل ربنا لک الحمد فان الله یقول علی لسان عبده سمع الله لمن حمده بلکه در آیات بسیار اشارت باین معنی واقع شده صریح ترین آیات سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق اولم یکف بربک انه علی کل شیئ شهید الا انهم فی مریة من لقاء ربهم الا انه بکل شیئ محیط فاینما تولوا فثم وجه الله وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم

جواب سوال دوم۔ شخصے که از اهل قبله باشد یعنی اعتقاد بعقائد اهل سنت داشته باشد او را کافر گفتن و احکام کفر باوے جاری ساختن خلاف طریق اهل اسلام است و هر که مسلمان را کافر گوید مستحق تعزیر است در فتاوی عالمگیری مینویسد من قذف مسلما بیا فاسق فهو لیس بفاسق یا ابن فاسق یا کافر یا یهودی یا نصرانی الی ان قال عذر و در حدیث که در مشکوة شریف وارد است که هر که لا اله الا الله گوید او را نسبت بکفر کردن و از اسلام بیرون کردن نشاید قال رسول الله صلعم ثلث من اصل الایمان الکف عمن قال لا اله الا الله لا نکفره بذنب ولا نخرجه من الاسلام بعمل الی آخره رواه ابو داود۔

جواب سوال سیوم۔ مرید شدن آنکس درست است که در ان پنج شرط متحقق باشد شرط اول علم کتاب و سنت رسول داشته باشد خواه خوانده باشد خواه از عالم یاد داشته باشد۔ شرط دوم آنکه موصوف بعدالت و تقوی باشد و اجتناب از کبائر و عدم اصرار بر صغائر نماید و شرط سیوم آنکه بے رغبت از دنیا و راغب در آخرت باشد و بر طاعات موکده و اذکار منقوله که در احادیث صحیحه آمده اند مداومت نماید و شرط چهارم آنکه امر معروف و نهی از منکر کرده باشد و شرط پنجم آنکه از مشائخ این امر گرفته باشد و صحبت معتدبها ایشان نموده باشد پس هرگاه این شروط در شخصے متحقق شوند مرید شدن آن درست است چنانچه در قول الجمیل فی بیان سواء السبیل تفصیل این شروط مذکور است۔

جواب سوال چهارم۔ مرید شدن این قسم اشخاص هم درست است و برگشتن از ان حرام بلکه گناه کبیره زیرا که مرید شدن عهد بستن است بر دست یکے از بندگان که واسطه و نائب پیغمبر است صلعم و پیغمبر نائب خدا است پس گویا با خدا عهد بسته هرگاه آنرا بشکند عهد خدا شکسته باشد و لهذا در قرآن مجید ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم فمن نکث فانما ینکث علی نفسه و در آیاتیکه در ان

مذمت شکستن عهد بشدت مذکور است بسیار اند ان الذین یشترون بعهد الله و ایمانهم ثمنا قلیلا و ما یضل به الا الفاسقین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه اوکلما عاهدوا عهدا نبذه فریق منهم و در حدیث صحیح مذکور است که آیة المنافق ثلاثة وان صام وصلی وزعم انه مسلم اذا حدث کذب واذا وعد اخلف واذا عاهد غدر۔

سوال برای طواف قبور و طواف کننده را تکفیر نموده شود یا نه

جواب آنکه طواف کردن قبور صلحا و اولیا بلا شبهه بدعت است زیرا که در زمان سابق نبود و حالا اختلاف است که این بدعت حرام است یا مباح بعضے در کتب فقه مباح نوشته اند و اصح آنست که مباح نیست زیرا که مشابهت با بت پرستان لازم مے آید که آنها گرد اگرد بتان عمل میکردند و نیز طواف در شرع محض برای کعبه وارد شده قبر بزرگ را مشابه کعبه کردن خوب نیست اما مرتکب این عمل منها یاد او را کافر گفتن و از دائره اسلام خارج ساختن بسیار شنیع و قبیح است و همچنین تکفیر کننده را تکفیر کردن بسیار قبیح است فقط

استمداد بارواح بزرگان دو قسم است قسمی آنست که با بزرگان زنده هم مانند آن بعمل می آید یعنی دعای ایشان را اقرب الی الاجابة فهمیده ایشان را واسطه درخواست مطالب خود سازد و ایشان را مرتبه بجز توسط و آلیت در ذهن خود نه نهد و مانند عینک پندارد و هذا جائز بلا اشتباه و قسمی آنست که توجه مقصود بر ایشان باشد چنان پندارد که ایشان مددانیدن مطلب یا دادن آن مستقل اند و مرتبه از قرب حق دارند که تدبیر الهی را تابع مرضی خود توانند ساخت و همین قسم است که عوام بآن استمداد می طلبند و این قسم شرک محض است مشرکان زمان جاهلیت زیاده برین درحق اصنام خود اعتقاد داشتند فقط اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا باصحاب القبور حدیث نیست قول بزرگیست و له معان شتی منها اذا تحیرتم نظرا الی الدلائل المتعارضة فی حل بعض الاشیاء وحرمتها فاترکوا اجتهادکم وتقلدوا لمن قد مات وهذا القول منقول عن عبد الله بن مسعود وسفیان الثوری ومنها انکم اذا تحیرتم فی الامور الدنیویة وضاق بسبب ذلک قلبکم فانظروا الی حال اصحاب القبور کیف ترکوا الدنیا واستقبلوا الآخرة واعلموا انکم ایضا صائرون الی ما صاروا وهذا العلم لیسهل علیکم مصائب الدنیا وشدائدها بالجملة بعض در معنی استمداد نیست فقط۔

سوال اتفاق دارند علما و حکما بل کفار هم که ارواح را بعد موت فنا نیست پس وجه تخصیص شهدا بحیات که منطوق قرآنست و انبیا علیهم السلام چیست۔

جواب ارواح را بعد موت فنا نیست بلکه انقطاع تعلق به بدن است لیکن ارواح عامه را آنچنان قدر

بقاء حیات روح است و شہدا را دو امر زائد با این بقا عنایت میشود که حاصل از تعلق به بدن دنیوی نیز ہمان دو امر بود اول ترقی در اجر بحدیث صحیح که ینمی له عمله الی یوم القیامة دوم رزق بتوسط بدن دیگر اخروی که ارواح الشہداء فی اجواف طیر خضر تعلق فی ثمار الجنة تاوی الی قنادیل معلقة تحت العرش و در نص قرآنی در سورۂ بقره و سورۂ آل عمران اشارۂ صریح باین دو وجه است و انبیا را زیاده برین عرض احوال امت و توجه باصلاح امور ایشان زیاده تر از حیات است باقی مجرد شعور به بعض احوال و تلذذ و تالم لازم بقاء روح است که لطیفه دراکه ہمانست و حیات باین معنی مشترک است در مومنین و کفار زیرا که ارواح ہمه ہا باقیست و از شعور و ادراک که ذاتی اوست منسلخ نه شد و در مکاشفه شیخ اکبر در ملاقات با آدمی دیگر پیش از ظہور حضرت آدم محمول بر تمثیل بعض کمال اجداد بنی آدم ایشانست پیش از ظہور شہادی نوع انسان و ظاہر است که اگر این بزرگ غیر از آدم ابو البشر میبودند خود را از اجداد ایشان چگونه میکردند چون آن بزرگ بدستور خود تمثل و ملاقات با ایشان نمود بر تمثل سابق خود اطلاع داد و حضرت مجدد رضی الله عنه در مکاتیب خود ہمین تحقیق نموده اند و باین تقریر تحیر برطرف شد زیرا که ایشان کتمان خود را از نوع ظہور تعبیر بموت کرده اند و شاید دران مصدر فیوض و مبدأ انتظام نشاة باشد چو این منقطع گشت آنرا موت خوانند و تعدد آدم نیز ہمین است که کمال نسل ایشان در بعض اوقات ظہور مثالی نموده مبدأ ظہور برکات و انتظام نشارات گردیده اند

سوال و جواب درباره نقل اموات - حکایت نقل اموات و توکیل ملکی برین کار در کتب وعاظ بسیار مذکور است و حدیثے ہم درین باب در ہمین کتب می آرند و بعضے ازین جماعت تمسک میکنند بلفظ مشہور که حدیث بودنش مخدوش است و ہو قوله ان لله ملكا يجر الابل الى الاہل و بحدیث صحیح المرء مع من احب و سئل رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم عن الرجل یحب القوم ولا یلحق بہم فقال ہو منہم او معہم ولا یخفی ما فی ہذا التمسک و یرد ہذه الحکایات ما اشتہر علی السنة من ان المیت یدفن فی التربة التی خلق منہا و ما ورد فی الاحادیث الصحیحة من قوله علیه الصلوة والسلام ادفنوا موتاکم وسط قوم صالحین فان المیت یتاذی من جار السوء کما یتاذی الحی فانه لو ثبت نقل الاموات لم یکن للحوق التاذی بمجاورة القبور وجه فقط

فائده - معلوم خاطر شریف باد که بناء طریقه قادریه بر تصفیه روح است و چون آئینه از کدورت صاف شد بیشک صور عالیه دران منطبع خواہند شد و بناء طریقه نقشبندیه برین تصویر است که صور ذہنیه بے کیف حضرت حق را در لطیفه قلبیه جا میدہند و ہمیشه تصور را ملحوظ نظر می سازند تا آنکه بقربت علم حضوری

و بنائے طریقۂ چشتیہ بر احداث محبت مفرط و شوق و وجد و لوازم عشق است تا آنکہ خیال معشوق حقیقی غالب آید و ہمہ خیالات را محو مطلق سازد بہر حال ازین طرق ثلثہ ہر چہ مناسب مزاج باشد ایما باید فرمود ہر چند مآل ہر سہ طریق بسوی امر واحد است مصرعہ خواب یک خواب ست باشد مختلف تعبیرہا +

فائدہ - این قول کہ طعام المیت یمیت القلب حدیث نیست کلام بعضے از تجربہ کاران ست گویند مراد از طعام میت طعامی است کہ تا چہل روز میخورانند و وجہ اماتت قلب آنست کہ بیشتر از ہنگام سنوح موت میت ذہم بعد از ان خیال سر انجام این طعام و تقسیم آن فیما بین الاقربا یا ساکنان مساجد دامنگیر خاطر میشود کسانیکہ این طعام با نہا میرسد از وقت موت متوقع و چشم دوختہ برین طعام میباشند مقصود شرع آنست کہ از موت میت عبرت گیرند و پند پذیرند و در تفکر آخرت مشغول شوند و از غفلت ہوشیار شوند و این مقصود ازین صورت بالکلیہ مفقود میگردد و آنچہ در حدیث صحیح آمدہ است و در صحاح ستہ موجود است ہمین قدر است کہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم عن طعام المیت و چراغ افروختن بر قبر بنابر تزئین و تشہیر در حدیث صحیح ممنوع است اما اگر برائے خواندن ادعیہ یا وقت اجتماع زائرین بقدر حاجت یک دو چراغ برافروزند مضائقہ ندارد -

سوال در مقدمہ شیرینی قبور و شیرینی و حلوائی تعزیہ ہائے کہ مردم روبروے آنہا بطریق پیشکش مے نہند قول صحیح و مرجح نزد آنجناب چیست **جواب** مکروہ است -

سوال در حدیث آمدہ است اللہم لا تجعل قبری وثنا یعبد پس وثنیت قبر کدام کدام فعل زائرین باعث میشود **جواب** وثنہ عبارت است از سجدہ کردن و دیگر مراسم شرک بجا آوردن -

سوال بر قبور مسلمانان کہ برگ سبز یا گل و خوشبوی می نہند سنت است یا مستحب یا اسراف بیفائدہ یا مباح بلے نفع و ضرر ہر چہ از روے دلیل شریعت ثابت شود بیان فرمایند -

جواب در حدیث آمدہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم یکبار بر دو قبر بگذشتند کہ صاحب آن ہر دو قبر عذاب کردہ مے شدند فرمودند کہ ایشان عذاب کردہ میشوند در چیزیکہ شاق نبودہ برایشان پس یک جریدۂ نخل را طلبیدہ درمیان شق کردہ یک یک نصف بران دو قبر نہادہ فرمودند یخفف عنہما العذاب مالم ییبسا و درین علما اختلاف کردہ اند بعضے گفتہ اند کہ این برائے توقیت و تخفیف عذاب بود و بعضے گفتند کہ این حکم عام است تا خشک شدن تخفیف عذاب باشد زیراکہ شاخ سبز

تسبیح میکند و مقاربت تسبیح موجب تخفیف عذاب است و مکروه است خاری یا گیاهی یا چوبی راکه تر بود
روئیده برکندن اگر سبز باشد زیراکه آن تسبیح میکند مادام که تر است و موجب تخفیف عذاب و انس میت
میباشد چنانچه آنحضرت علیه الصلوة والسلام دو شاخ نو از خرما بر سر قبر ها نهاده فرمودند مادام که خشک نه شود
به برکت تسبیح در عذاب این تخفیف ماند و لهذا تحسین کرده اند بعضے نهادن گل را بر قبور لیکن گویند که اگر
تصدق کند بقیمت گلها بهتر باشد و اگر آنچه بر قبر روئیده خشک شود برکندن آن مکروه نیست و اما
استمداد باهل قبور در غیر نبی صلی الله علیه وآله وسلم یا غیر انبیا علیهم السلام منکر شده اند آنرا بسیاری
از فقها میگویند که نیست زیارت مگر برائے رسانیدن نفع باموات بدعا و استغفار و قائل گشته اند
بآن بعضے از ایشان و ظاهر است که از فقها آنانکه قائل بسمع و ادراک میت اند قائل بجواز اند و آنکه منکر
اند آنرا نیز انکار کنند و آن امر لیست ثابت و مقرر نزد مشائخ صوفیه از اهل کشف و کمال تا آنکه گویند اکثری
را فیوض و فتوح از ارواح رسیده امام شافعی رحمة الله تعالی علیه گفته که قبر امام موسی کاظم علیه السلام
تریاق مجرب است مر اجابت دعا را و حجة الاسلام گفته هر که استمداد کرده شود بوی در حیات استمداد
کرده شود بوی بعد از ممات امام رازی گفته چون می آید زائر نزد قبر حاصل میشود نفس او را تعلقے خاص
بقبر چنانکه نفس صاحب قبر را و بسبب این هر دو تعلق حاصل میشود میان هر دو نفس مقابله معنوی و علاقه
مخصوص پس اگر نفس مزور قوی تر باشد نفس زائر مستفیض شود و اگر بالعکس بود بر عکس شود و در شرح
مقاصد ذکر کرده نفع یافته میشود بزیارت قبور و استعانت بنفوس اخیار از اموات بدرستیکه نفس
مفارقه را تعلقے هست ببدن و تربتے که دفن کرده شود در آن پس چون زیارت میکند زنده آن تربت
را و متوجه میشود بسوی نفس میت حاصل میشود میان هر دو نفس ملاقات و افاضات و اختلاف کرده
اند در آنکه امداد حی قوی تر است از امداد میت یا بالعکس مختار بعضے محققین ثانی است و درین باب بعضے
روایات کنند که فرموده آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم چون متحیر شوید شما در امور یعنی بر آید کار ها پس مدد
جوئید از اصحاب قبور شیخ اجل در شرح مشکوة گفته که یافته نمیشود در کتاب و سنت و اقوال سلف صالح
چیزیکه مخالف و منافی این باشد و رد کند این را و بالجمله بعد از آن که ثابت شد که روح باقی است و او را تعلقی
خاص باجزاء بدن بعد مفارقت از وے و تغیر کیفیت وے نیز نیست که بدان علم و شعور بزائران قبر و احوال
ایشان دارد و ارواح کمل که در حین حیات ایشان بسبب قرب مکانت و منزلت از رب العزت کرامات

تصرفات و امداد داشتند بعد از ممات چون بهمان قرب باقی اند نیز تصرفات دارند چنانچه در حین تعلق کلی بجسد داشتند یا بیشتر از ان انکار استمداد را وجهی صحیح نمی نماید مگر آنکه از اول امر منکر شوند ای تعلق روح را شدن بالکلیہ و بجمیع وجوہ بعد مفارقت و زوال علاقہ حیاتی و آن خلاف منصوص است و بر این تقدیر زیارت و رفتن بقبور ہمہ لغو و بےمعنی گردد و آن امرے دیگر است کہ عامہ اخبار و آثار دال بر خلاف آنست و نیست صورت استمداد مگر ہمین کہ محتاج طلب کند حاجت خود از جناب عزت الٰہی بتوسل روحانیہ بندہ کہ مقرب و مکرم درگاہ والا است و گوید خداوندا ببرکت این بندہ کہ تو رحمت و اکرام کردہ او را برآوردہ گردان حاجت مرا یا ندا کند آن بندہ مقرب و مکرم را کہ اے بندہ خدا و ولی وے شفاعت کن مرا و بخواہ از خدا تعالیٰ مطلوب مرا تا قضا کند حاجت مرا پس نیست بندہ در میان مگر وسیلہ و قادر و معطی و مسئول پروردگار است تعالیٰ شانہ و در وی ہیچ شائبہ شرک نیست چنانکہ منکر وہم کردہ و آن چنانست کہ توسل و طلب دعا از صالحان و دوستان خدا در حالت حیات کند و آن جائز است باتفاق پس آن چرا جائز نباشد و فرقے نیست در ارواح کاملان در حین حیات و بعد از ممات مگر بترقی کمال و در شرح مشکوۃ و در شرح صدور سیوطی مفصل ذکر کردہ و سیر و احادیث بتعدد طرق نمودہ اما نذریکہ میکنند آنرا عوام پس می آیند پیش بعضے از قبور صلحا و میگویند اے سید ما اگر قضا کنی حاجت مرا پس برای تو اینقدر از زر یا طعام است در بحر رائق گفتہ کہ این نذر باطل است باجماع زیرا کہ آن نذر مخلوق است و آن جائز نیست بلکہ گوید خداوندا نذر کردم برائے تو کہ اگر قضا کنی حاجت مرا بخورانم فقرا را طعام بر در این سید مقرب مرحوم مکرم تو پس بدرستیکہ این نذر جائز است زیرا کہ مصرف نذر فقرا اند و آن یافتہ شد و جائز نیست کہ صرف کردہ شود آن طعام مثلاً برائے تونگرے یا شریفے۔

فائدہ - والنذر الذی یقع من اکثر العوام بان یاتی الی قبر بعض الصلحاء و یرفع سترہ علی راسہ قائلا یا سیدی فلان ان قضیت حاجتی کرد الغائب و معافات المریض فلک منی من الذہب او من الطعام او من الکسوۃ او من الشمع او من الذہب مثلا کذا باطل اجماعا نعم لو قال یا اللہ نذرت لک ان شفیت مریضی او نحوہا ان اطعم الفقراء الذین بباب السید نفسہ او نحوہا او اشتر حصیر المسجد او زیتا لوقودہا او دراہم لمن یقوم بشعائرہا مما یکون فیہ نفع للفقراء والنذور للہ وذکر الشیخ انما ہو محل تصرف النذر لمستحقہ العاکفین برباطتہ او مسجدہ او جامعہ بہذا الاعتبار اذ مصرف النذر للفقراء قد اجد المصرف لکن

لا یحل صرفه الا الی الفقراء لا الی ذی علم لعلمه ولا لذی نسب لنسبه ولا لحاضری الشیخ الا ان یکون واحدا من الفقراء واذا عرفت هذا فما یوجد من الدراهم ونحوها وینتقل الی ضرائح الاولیاء تقربا الیهم فحرام بالاجماع مالم یقصد تصرفها او الفقراء الاحیاء قولا واحدا وقد ابتلی الناس بذلک کذا فی النهر الفائق والبحر الرائق و عالمگیری لا یجوز ان تصرف ذلک لغنی غیر محتاج ولا لتصرف ذی منصب ولم یثبت فی الشرع جواز الصرف للاغنیاء للاجماع علی حرمة النذر للمخلوق ولا ینعقد ولا تشتغل الذمة به وانه حرام بل سحت ولا یجوز لخادم الشیخ اخذه ولا اکله ولا یصرف فیه بوجه من الوجوه الا ان یکون فقیرا او له عیال فقراء عاجزون عن الکسب وهم مضطرون فیاخذونه علی سبیل الصدقة المبتداة فاخذه ایضا مکروه مالم یقصد به الناذر التقرب الی الله تعالی وصرفه الی الفقراء ویقطع النظر عن نذر الشیخ فاذا علمت هذا فما یوخذ من الدراهم والشمع والزیت وغیرها وینتقل الی ضرائح الاولیاء تقربا الیهم فحرام باجماع المسلمین مالم یقصد صرفها الفقراء الاحیاء لا القبور قولا واحدا ۵ البحر الرائق - النذر الذی یقع للاموات ومایوخذ من الدراهم والشمع والزیت ونحوها الی ضرائح الاولیاء الکرام تقربا الیهم فهو بالاجماع باطل وحرام مالم یقصد واصرفها للفقراء وقد ابتلی الناس بذلک ولا سیما فی هذه الاعصار وقد بسطه العلامة قاسم فی شرح درالبحار ولذا قال الامام محمد رحمه الله تعالی لو کان العوام عبیدی لاعتقتهم بلا ولائی وذلک لانهم لا یهتدون فالکل به یتغیرون کذا فی الدر المختار فی آخر باب الصوم ؎

سوال بر مرده چه میگزرد و کجا میماند **جواب** در وقت نزع ملایکان حاضر میشوند از تابعان حضرت عزرائیل و روح را از جزء بدن میکشند و چون وقت گرفتن باشد خود حضرت عزرائیل از دست خود میگیرند و حق تعالی این طبقه زمین را چنان حاضر پیش ایشان ساخته است که طبق طعام پیش خورنده و ایشان را چندان انگشتها و دست قبض داده است که هر یکی بکار خود مشغول میباشند بکار بودن دیگر را مزاحم نمیشود و همینکه ایشان در دست خود گرفته اند جمعی دیگر از خدام ایشان از دست ایشان میگیرند اگر این شخص از اهل نجات است ملایکه خوش روی و خوشبوی و خوشخوی در پارچه های حریر از خوشبوی بهشت معطر ساخته میگیرند و اگر از اهل دوزخ و شقاوت ست ملائکه مقابل آنها در پارچه پلاس بدبو میگیرند و بطرف آسمان می برند و برای روح کافر درهای آسمان نمی کشایند و لعنت میفرستند و میگویند بیبرید او را بسوی مادر او که هاویه است پس ملائکه او را بالای سجین می افگنند و انجا عمل نامه سیه می سازند و سجین نام سنگیست بالای دوزخ نهاده در انجا نویسندگان اعمال کفار جمع میشوند و بملائکه

که داروغه این کار اند سپرد میکنند و روح او را حاضری داده باز بر سر تن مرده او می رسانند و روح صالحان و مومنان را درهای آسمان میگشاده باشند و ملائکه باهم خوش میشوند روح خوب آمده است از طرف زمین آمده رحمت خدا بر تو باد و ران بدن که تو آباد کرده بودی و او را تا علیین که مقام حضور ملائکه مقربین است و کاملان از آدمی برسانند و حاضری او را داده و عمل نامه او سپرده باز بر سر بدن او مے آرند هنوز آن بدن در شست و شوی و تجهیز و تکفین میباشد که فرشتگان این ارواح در دست گرفته حاضر میباشند و چون جنازه را برداشته میبرند و در قبر او و یا در آتش می نهند و روحش را همراه بدن نهاده خود میروند چون مردم از دفن او فارغ شوند یا از سوختن فراغ یابند دو فرشته که نام یکے منکر و نام دیگرے نکیر است آمده او را می نشانند اما مرد با ایمان بے اضطراب و بے تشویش مے نشیند و بعضے را گمان میشود که وقت غروب آفتاب است و میگوید که بگذار تا من نماز گذارم که از نماز عصر فارغ شوم که آفتاب بعد عنقریب غروب خواهد شد و وقت میرود بهر حال از هیبت میپرسند که پروردگار تو کیست و دین تو چیست و در دین خود تابع کیستی و در حق ایشان یعنی محمد مصطفے صلے الله علیه وآله وسلم چه اعتقاد داری میگوید که معبود من خداست و دین من اسلام است و پیغمبر من محمد مصطفے صلے الله علیه وآله وسلم و ایشان کتاب حق تعالی را بما رسانیدند و من حقیقت ایشان دریافتم و بایشان گرویدم و متابعت ایشان کردم پس او را آگاه میسازند و آن چه حال است از اعمال او بعد از ایمان که بران بخشیده شد و میگویند اکنون براحت خواب کن چنانکه عروس خواب میکند پس برج و قبر او را تا مد نظر کشاده میسازند و روشن میکنند و دریچه اول از طرف نار میکشایند و میگویند که به بین حقتعالی بلاے بزرگ از سر تو دفع کرد و او را مسدود میکنند و بعد ازان دریچه بجانب بهشت میکشایند و این کس از تازگی و خوشبوی او بهره مند و متلذذ میشود پس ازین بعد عرصه شخصے مے آید بلطف و جمال میگوید که من قرآنم که ملازمت من کردی یا فلان علمم که با من در دنیا نسبت داشتی یا عمل صالح توام که در دنیا پاس خاطر من میکردی اینست اسباب راحت تو از رزق و فرش و لباس پس آهسته آهسته بطریق سیر اینطرف آنطرف میگردد و درین اثنا با قریبان و عزیزان و دوستان خود که ازاینجا برگذشته اند ملاقات مینمایند اینها بطور ضیافت نهادگاهے برای نزهت بطرف مکان خود میبرند و گاهے بطریق موانست و تهنیت پیش این می آیند و هر روز چسپیدگی دل باینجا و تسلی از یادگاری این جهان افزون میشود و اهل نجات را درینجا چهار نوع مکان میباشد یک مکان خانه گویا مناسب باغی

دوم مکان در بار یابندگان که بایشان اعتقاد و رجوع داشت. سوم مکانهاے سیر و تماشا مانند آب زمزم و مساجد متبرکه و مکانهاے دیگر از حیات و برزخیت چهارم مکانهاے ملاقات دوستان و همسایگان مانند دیوانخانها و چبوترهاے و یا مکان بود و باش او درست میشود و از دنیا نمی برند این مکانها در آخر عمر او ترتیب میسازند چون تمام شد از ینجا میبرند و گمان نکنی که این مکانها همه در قبر تنگ است این قبر تنگ دروازه است بران مکانها و بعضے این مکانها در جو آسمان و زمین است و بعضے در آسمان. دوم و سوم و شهید را در قندیلهاے پر نور که معلق اند زیر عرش و مردم در ینجا محض براے لذت بذکر و تلاوت و نماز و زیارت مکانات متبرکه مشغول میباشند و بزرگان قوم نسبتها بچگان که از ینجا رفته اند باهم مقرر میکنند که روز حشر باهم تزویج نمایند و در ینجا از لذتها همه لذت است مگر لذت جماع و از عبادتها همه عبادت است مگر روزه و در اوقات متبرکه مانند شب قدر و شب جمعه بر عزیزان خود در دنیا که یادگاری آنها اند گذاره میکنند و بر احوال اهل خود از زندگان مطلع میشوند گاهے بدر آمدن بر آنها و گاهے بمطالع احوال ایشان در آنها یکه انجا منسوب اند و گاهے برسانیدن ملائکه حفظ احوال ایشان را که فرشتگان احوال و پیغامهاے زندگان را با ایشان ملاقات کرده میگویند و ایشان را احوال دریافت کسیکه بر ایشان میرسد دعا میکنند و سخن میگوید قائم است و آنها را همچنانکه در دنیا اموات غیب مکشوف میشود و آنچه شدنی و ناشدنی است بواسطه ارواح طیبه از ملأ اعلی و متکفلان کارخانه قضا و قدر دریافته میشود و گاهے خود با خلاف در خواب ملاقات میکنند و گاهے ملک موکل بر روحها بصورت ایشان متشکل شده بر احوال نیک و بد اطلاع میدهد و اما کافران و منکران و منافقان در سوال متحیر میباشند و میگویند ما هیچ نمیدانیم که ایشان کیستند و دین ما فلان دین است و معبود ما فلان بت یا فلان روحانیت اینها را در عذاب میکشند بعض را به پیوست گردن هر دو جانب قبر تا استخوان اینها مثل سرمه گردد و گاهے بسوختن بآتش و گاهے بمسلط کردن مار و کژدم و گاهے بکوفتن بگرزهاے آهنین و آتشین تا ریزه ریزه گردد و باز تا برداشتن گرز جمع گردد و همچنین بانواع عذاب تارکان نماز فرض صبح را داغ میکنند و افترا کنندگان اخبار را از زنبورهاے آتشین کله تا قفا چاک میکنند و کسیکه خود را خود کشته باشد بهمان وضع که خود را کشته است در الم نزع دارند و کسے را که زن حلال گذاشته بر زنا رغبت میکند طبق طعام یکے پاکیزه و یکے متعفن و نجس حاضر کرده آن ناپاک را میخورانند و کسیکه میخورد در نهرے از خون خبیث انداخته در دهن او سنگ زده بر آمدن

نمید هند و بعض کس را بعذاب فقر و گرسنگی و برهنگی گرفتار ساخته بذلت تمام در هند میگردانند و کسے را که زکوة نداده آن مال را صفحها ساخته بآتش دوزخ گرم کرده بر جبین و بهر دو پهلو و پشت داغ میدهند لیکن این تعذیبها در حق کسے دائم نیست بعض را مدام در همین تکلیف میگزارند و بعض را هر روز وقتے تعذیب میکنند و وقتے میرهانند و بعض را تا شب جمعه یا تا رمضان یا وقت وصول شفاعت عذاب کرده آزاد میکنند فقط۔

سوال بعض بعض جهلا میگویند که وقتے که کسے اولیا الله میمیرد حضرت جبرئیل برای غسل دادن و دفن کردن می آیند کسانیکه اینچنین اعتقاد میدارند عند الشرع شریف چه حکم دارد۔

جواب این قول ایشان بے دلیل است پس قبول نباید کرد و قائل او را در مسئله جاهل باید دانست فقط

سوالات قاضی

بسم الله الرحمن الرحیم

روزے بجناب والا پیر و مرشد بنا بر تعلیم چند مقامات که معروف و مشهور اند و از حقیقتش چنانچه می باید هیچکس آگاه نه منجمله یکے آنست عرض نمودم که گنج مخفی کرا میگویند جناب والا اشاره بوجود انسان فرمودند باز سوال کردم که بعضے گویند که حقتعالی را امکان نیست و بعضے گویند که هست این را هم اشاره بانسان فرمودند من بعد آن حدیث فرمودند لا یسعنی الارض ولا السماء ولکن یسعنی قلوب المؤمنین فقط باز سوال کردم که حق تعالی قدیم است یا جدید ارشاد فرمودند که جدید از کجا آمده و قدیم کجا رفته نه آمده است نه رفته الآن کما کان باز سوال کردم که بعضے گویند که دیدار او تعالی نیست مولانا فرمود که من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی باز سوال کردم که این وجود آدمی از چه تخم مکنون گشته که در آن کل مخلوقات هویدا میشود فرمود که این مقام مشکل است بجز توجه مرشد کامل انجا نرسی باز سوال کردم که این تن خاکی از کدام شخص است فرمود که متحرک تن روح است و محرک روح نور و محرک نور ذات عزیز من این مقام را الکما ینبغی دانستن کمال محال است و شب و روز بذکر و فکر و سیر و طیر آن مقامات ماندن بجز طالب صادق و توجه مرشد کامل حصول انتهائی تواند شد باز سوال کردم که عبادت چند نوع است فرمود که یکے بر تن دوم بر دل سیوم بر جان این هر سه مقام را شریعت و طریقت و حقیقت گویند و اینجا هم مقام مشکل است لا ینظر علی صورکم ولا اموالکم واعمالکم وافعالکم ولکن ینظر علی قلوبکم و نیاتکم تا که اینمقام یعنی اینهمی دریافت

وحصول نشود از هیچ لذت رحمانی و نورانی فائده نیابد باز سوال کردم که عبادت امیر و فقیر و دیگر کسان یکسان است یا بتفاوت فرمود که بسا تفاوت است که عبادت اهل فقر امیر را دا نمودن کفر و ضلالت است و استیصال اهل فقر و دیگر کسان را انجام رشد کامل می باید که این مراتب را تلقین نماید باز سوال کردم که فقر چند نوع است فرمود که دو قسم یکے ظاهر و دوم باطن این هر دو مقام هم بدون توجه مرشد کامل منکشف و متجلی نمیشود باز سوال کردم که دم چند نوع است فرمود سه روش یکے شهوت دوم طمع سیوم خشم باز سوال کردم که هر سه چگونه مرتفع میشوند یعنی ازین خلاصی چگونه میشود فرمود که بوقت خلوت معلوم خواهد شد باز سوال کردم که خود را دیدن چه نظر است فرمود که این مقام هم بطلب و مشاهدت صادق نمایان خواهد شد باز سوال کردم که در قالب خاکی از کدام راه می آید و کدام راه میرود فرمود که رمزیست که شناختن این هر دو مقام را در شریعت و طریقت و حقیقت و معرفت بر جمیع انسان فرض و واجب کسیکه این مقامات را نداند حیوان مطلق است بلکه آنرا زنده نباید گفت گویا مرده است باز سوال کردم که علم را یعنی دانستن را حدے هست یا نه فرمود که خدا علیم است که می شناسد رب را باسم علیم سبحانه فی کل شئی باز سوال کردم که موکل عناصر کدام است فرمود که موکل خاک جبرئیل و موکل آب میکائیل و موکل آتش عزرائیل و موکل هوا اسرافیل باز سوال کردم که آدم را حقیقة جامع چگونه گفته اند و چه سبب است فرمود بلے بتحقیق آنست که ثلاثه معدنیات در جسم انسان بذات موجود است و نمایان باز عرض کردم که مرا چگونه ازین آگهی باشد و هم تمامی عرضیات مرقوم الصدر فرمود که انشاء الله تعالی بعرصه قریب ترا ازین علم آگاه کرده خواهم داد نفس را چهار قسم است اول نفس ناطقه است که مثال بیخ است معنی آن گویائی فصیح و لطیف گوناگون و دل چسپیده نزد بعض علماء و جهلا خاطر پذیر و دل پسند باشد دوم نفس اماره است مثال شاخ است معنی آن بگویائی بے حصول که آنرا سخن لاابالی میگویند و لطعام لطیف و هم چیزها سے وغیره خیال بدست و در فارسی هوا و هوس میگویند سیوم نفس مطمئنه است معنی آن گویائی گاهے نیک بخوبی احسن معه فعل وغیره و گاهے بد تا از سر و پا کسے وقت بموجب امر و نهی حق سبحانه و جل شانه عمل میکند و کسے وقت غیر فرض و شریعت یعنی بیرون از هر دو التفات میکند چهارم نفس لوامه معنی آن اینست که شب و روز هر لحظه و هر دم بموجب شریعت و طریقت و حقیقت و معرفت میگذارد الغرض بیرون ان چهار طریقها سے نمیکند ایضاً روح را قسم است

اول قل الروح من امر ربی دوم روح وجودی که در رگ رگ فرشته پیوسته میکرده دهد وسیوم روح نوری است که در همه اعضا سی تجلی گوناگون میکرده دهد حق تعالی ایضاً توجه را چهار قسم است اول به القا مسمی است معنی آن اینست که انداختن یعنی مثال پنجوره بر وقتیکه خالی میشود از آب پر کرده میدهند الغرض هر روز به توجه قدرے قدرے میداده باشند دوم به اخذ مسمی است یعنی آن اینست که مثال گل و کنجد است که زیر و زبر گل و بمیان آن کنجد داشته دهند در چند روز خوشبوے بکنجد اثر میکنند و چون پارچه که بالاے پارچه تر باشد و نیز خشک همین آن اثر ضرور خواهد کرد سیوم به انعکاس مسمی است که در اہل چشتیان بسیار است که آنرا اہل چشتیان صحبت میگویند و معنی آن عکس است هر روز مطلوب را مثال عکس آفتاب میداده باشند الغرض این هر سه طریق فی زماننا بسیار تر جاری است در همه طریق چه چشتیه چه قادریه چه نقشبندیه وغیره و چهارم به اتحاد مسمی است معنی آن اینست که دو جنس آمیز شده یک شده باشند باطن و ظاهر هر دو الغرض پیر و مرشد مرید را مثال خود چه ظاهر چه باطن میکرده دهد مثل مشهور است که وصل در وصل میکرده داد مگر این توجه شاذ است یعنی در هزار یکے شخص میکرده دهد هر وقتیکه سر مزار بزرگان خود روبرو مشرق روی پشت بجانب قبله استاده فاتحه خوانده جانب سینه نشسته سی و یکبار سبوح قدوس ربنا و رب الملائکة والروح بخوانند یا اسم ذات بعده خاموش بمراقبه بنشینند هر وقتیکه رخصت شود این گفته آید که السلام علیک یا ذا الروح و دیگرے هزار و دو فاتحه خوانده بجانب سینه نشسته بمراقبه بنشینند بر وقتیکه برخاسته شود السلام علیکم گفته آید و بنا بر ملاقات چه مرشد خود چه غیر چه زنده و چه مرده سی و یکبار سورهٔ انا انزلنا بر خود دم کرده تصور نماید ملاقات خواهد شد ضرور مگر با وضو خواند بصدق دل ذکر قلبی کما ینبغی بحضرت ابراهیم صلی الله علیه وسلم و ذکر روحی بحضرت عیسی پیغمبر صلی الله علیه وسلم و ذکر سر بحضرت موسی پیغمبر صلی الله علیه وسلم و ذکر خفی و اخفی آنحضرت خاتم النبیین حضرت محمد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فقط تمام شد

قوله ولا علم للعالم بده باعتبار وجود علمی عالم است که بر بعضے کمال مکشوف میشود نه باعتبار وجود عینی ولهذا در کتب تصوف واقع است که العالم قدیم فی العلم حادث فی العین و نیز اطلاق عالم احیانا بر سبیل مجاز بر بعضے از مراتب خفیه که در حقیقت آن شعاب تفصیل بعضے از اسماء و صفات الهی است جل شانه نیز واقع میشود و در قدم آن مراتب سخنے نیست و نیز ولا علم للعالم بده بر تقدیر حدوث نیز صادق است

زیراکه مدت معینه از ابتدای خلق عالم تا حال هم معلوم نیست اگر تعیین مدت کسے میکنند از ابتدائے خلقت آدم علیه السلام میکنند نه از خلق اصول عالم آرے این قدر مجملا معلوم است که عالم حادث است خلق بعد ما لم یکن فقط

سوال نویسانیدن کتاب مجالس الابرار منظور است اگر معتبر باشد نویسانیده شود **جواب** معتبر است والله اعلم بالصواب۔

سوال مسئله دیگر عدالت که از روئے تخریج که دران پردل خان درویش خان از جمله پسران زاهد خان مورث اعلی را من بطن السریه وحسین علیخان پسر زاهد خان مذکور را من بطن الزوجة المنکوحة قرار داده باولاد پردل خان مذکوران منجمله متروکات زاهد خان مورث اعلی مذکور چیزے میرسد یا نه **جواب** چون بموجب شرع شریف فعل مسلمانان حتے الامکان بر سفاح وزنا محمول نمیشود لهذا باولاد پردل خان درویش خان که از جمله پسران زاهد خان مورث اعلی من بطن السریه اند حصص شرعیه میرسد والله اعلم بالصواب

سوال علمای دین ومفتیان شرع متین اندرین مسئله چه میفرمایند که شخصے به تقریبے از تقریبات دو سه روز پیشتر یا همان روز مجلس مزامیر ومنهیات مثل نوبت ورقص وسرود یا ظروف نقره وفرش ابریشمی در خانه خود مجتمع نموده دعوت عام دوستان خود بمکان علیحده نماید یا در خانه کدام کس که مشمول این جلسه نشده باشد لفرستد خوردن آن طعام عام وحاضر عند الشرع الشریف جائز باشد یا ناروا وهمچنین ازین طعام شادی در بعضے اشخاص که روز وشب میمانند فرستاد با ایشان خوردن جائز است و یا همچنین کفاره قسم وهبه اینکس ازان طعام ده کس همسایه را خورانید آیا ادائے کفاره شد یا نه **جواب** اگر مدعو را از قبل رفتن معلوم شد که در انجا لهو ولعب ومحرمات شرعیه اند اجابت نکند واگر بعد رفتن دید واین شخص از عوام الناس است بنشیند وبخورد واگر قادر باشد بر منع منع کند والا صبر کند واگر مدعو از خواص باشد وقدرت بر منع ندارد بیرون آید ونه نشیند واگر لهو ولعب بر دستر خوان باشد لائق نیست نشستن وخوردن اگرچه عوام باشد وطعام که بخانه مردم فرستاد اگر از مال حلال باشد خوردنش جائز است وهمچنین حکم کفاره است اگر از وجه حلال است ساقط خواهد شد بشرط بودن جواز مساکین والاصل من دعی الی ولیمة او طعام فوجد ثمه لعبا او غناء فلا باس بان یقعد ویاکل قال ابو حنیفه رحمة الله علیه ابتلیت بهذا مرة فصبرت وهذا لان اجابة الدعوة سنة قال علیه السلام من لم یجب الدعوات فقد عصی ابا القاسم فلا یترکها لما اقترنت به من البدعة من غیره کصلوة جنازة واجبة الاقامة وان حضرتها نائحات فان قدر علی المنع منعهم وان لم یقدر یصبر وهذا

اذا لم یکن مقتدی بہ فان کان مقتدی ولم یقدر علی منعهم یخرج ولا یقعد لان فی ذالک شین الدین وفتح باب المعصیة علی المسلمین والمحکی عن ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ فی الکتاب کان قبل ان یصیر مقتدی ولو کان ذالک علی المائدة لاینبغی ان یقعد وان لم یکن مقتدی لقوله تعالیٰ فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین وہذا کلہ بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لایحضر لانہ لم یلزمہ حق الدعوة بخلاف ما اذا ہجم علیہ لانہ قد لزمہ ودلت المسئلة علی ان الملاہی کلہا حرام حتی التغنی بضرب القصب وکذا قول ابی حنیفة ابتلیت لان الابتلاء بالمحرم یکون

واللہ اعلم ہدایہ فقط۔

سوال انسان را اعتقاد نحوست بعضے چیزہا مانند بچہ اسپ کہ در ماہ ساون پیدا شود و بچہ گاؤ میش کہ در ماگھ شود درست است یا نہ **جواب** در حدیث شریف آمدہ کہ شوم در سہ چیز است در زن و خانہ و دواب در بعضے روایات فقط دابہ آمدہ و در بعضے روایات خاص نام اسپ آمدہ و در حدیث آمدہ شکال را در اسپ مکروہ میداشتند و شکال آنست کہ دست راست و پای چپ بالعکس آن کہ دست چپ و پای راست بر یک رنگ باشد مخالف رنگ بدن مثلاً تمام رنگ کمیت باشد و این ہر دو سفید و ہمچنین در بعض روایات ارجل ہم مکروہ آمدہ و ارجل آنست کہ سہ پاے او برنگ بدن باشد و یک پاے مخالف رنگ بدن ازین روایت اصل نحوست درینہا ثابت میشود شمار نحوست ہا و تفریق در آنکہ کدام نحوست در حق ہمہ مالکان است و کدام نحوست در حق بعضے میباشد و در حق بعضے نہ تفصیل آن در روایات نہ تعلق بہ تحریر دارد مکرر واقع شود یا اکثر مردم را پیش آید حذر و احتیاط ازان قباحتے ندارد فقط

سوال سلام علیک اگر استاد در حالیکہ نشستہ است شاگرد آید پس استاد ابتدای سلام کند یا نہ۔

جواب سنت سلام از روے حفظ مراتب آنست کہ استادہ بر نشستہ سلام کند و رونده بر استادہ و صغیر بر کبیر و قلیل بر کثیر و سوار بر پیادہ اما اگر کسیکہ او را ابتدا لازم نیست بطریق تواضع و عمل بر عزیمت در ادای سلام خود پیشدستی کند و ابتداء سلام کند اعلیٰ و افضل است چنانچہ جناب نبوت مآب صلی اللہ علیہ وسلم چون در مجلس مبارک نشستہ می بودند یا در راہ با جماعہ یا اصحاب ملاقات میکردند خود ابتداء سلام میفرمودند فقط

فائدہ۔ کثرت محبت دینی دو معنی دارد اول آنکہ در محبوب خود زیادتی امور دینیہ را معتقد شود ایں معنی البتہ مستلزم اعتقاد افضلیت ست دوم آنکہ این کس را از محبوب نفعے عظیم دینی رسیدہ است کہ از غیر او نرسیدہ این معنی مستلزم اعتقاد افضلیت نیست زیرا کہ ہر مرید را با شیخ خود و تلمیذ را با استاد کثرت محبت باین معنی

میباشد حالانکہ معتقد تفضیلش نمیگردد و انتخاب شوریٰ را در تعیین افضل قرار میدہد زیرا کہ تفضیل ختنین
بر غیر ایشان نزد او قطعی نیست مجتہد فیہ است لاکن اقاویل صحابہ این تاویل را گنجایش نمیدہد کما لا یخفی ولہٰذا
اکثر اشاعرہ ہمین اختیار کردہ اند و یجوز امامۃ المفضول مع وجود الفاضل وقال بعضہم بالتفضیل یعنی ان کان
نصب الافضل موجب ثوران الفتنۃ یجوز العدول عنہ الی غیرہ والا لا۔

فی العالمگیریۃ ناقلا عن فتاوی قاضی خان رجل قال مالی صدقۃ علی فقراء مکۃ ان فعلت کذا فحنث فتصدق
علی فقراء بلخ او بلدۃ اخری جاز و یخرج عن النذر انتہی این جواب در نذر است و نیز غیر نذر را بالاولی قیاس باید کرد

سوال للامام الغزالی رحمۃ اللہ علیہ رسالۃ فی بیان ما یکفر بہ وما لا یکفر بہ ذکر فیہا بعد کلام طویل اعلم ان شرح
ما یکفر بہ وما لا یکفر بہ یستدعی شرحا طویلا یفتقر الی ذکر المقالات والمذاہب وذکر شبہۃ کل واحد ودلیلہ ووجہ بعدہ
عن الظاہر ووجہ تاویلہ وذلک لا یحتویہ مجلدات ولیس یسع بشرح ذلک اوقاتی فاقتنع الآن بوصیۃ وقانون اما
الوصیۃ فان تکف لسانک من اہل القبلۃ ما امکنک ما داموا قائلین لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ غیر مناقضین لہا
والمناقضۃ تجویزہم الکذب علیہ بعذر او بغیر عذر فان التکفیر فیہ خطر والسکوت لا خطر فیہ۔ اما القانون فہو ان تعلم
ان اصول الایمان ثلثۃ الایمان باللہ وبالرسول وباليوم الآخر وما عداہ فروع فاعلم انہ لا تکفیر فی الفروع اصلا لکن
فی بعضہا تخطیۃ کما فی الفقہیات وفی بعضہا تبدیع کالخطأ المتعلق بالامامۃ واحوال الصحابۃ واعلم ان الخطأ
فی اصل الامامۃ وتعینہا وشروطہا وما یتعلق بہا لا یوجب شیٔ منہا التکفیر ولا یلتفت الی قوم یعظمون امر الامامۃ
ویجعلون الایمان بالامام مقرونا بالایمان باللہ وبرسولہ ولا الی خصومہم المکفرین لہم بمجرد مذہبہم فی الامامۃ
فکل ذلک اسراف اذ لیس فی الواحد من القولین تکذیب الرسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ومہما وجد التکذیب
وجب التکفیر الی آخر ما قال فی کلام طویل وہذا کلام الامام موافق لما ورد فی العقائد من انہ لا نکفر اہل القبلۃ
ومخالف لما ذکر فی الفتاوی من تکفیر من انکر خلافۃ الشیخین رضی اللہ عنہما فقط

سوال دیگر محدثین بر علم فقہ عمل میکنند یا نہ بعض شخص میگویند کہ محدثین بر علم فقہ عمل نمیکنند

جواب علمای محدثین بیک مذہب از مذاہب مجتہدین نمی باشند بس بعضے اعمال ایشان مطابق
کتب فقہ میباشند و بعضے دیگر مطابق کتب دیگر فقط

سوال اگر کسے بغیر از عشرہ مبشرہ و سہ کس دیگر سوای از ایشان مردمان این زمانہ را قطعی بہشتی و یا قطعی دوزخی
اقرار و تصدیق کند حکم او عند الشرع چیست **جواب** کسانیکہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در حق

ایشان مثل حضار بدر و شہدائے احد و اہل بیعۃ الرضوان و امثال ایشان کہ ہزار کس اند از صحابہ کہ بہشتی
بجنت شدہ اند اما ما سوای ایشان را تفویض بعلم علام الغیوب باید کرد نہ بالقطع جنتی باید دانست و نہ دوزخی فقط
و حکم طعام الکفار من المشرکین والمواکلۃ مع الاکفار علی سفرتہم و فی اوانیہم ان کان مع ظہور شکر کما لحم
الخنزیر و اوانی الذہب والفضۃ والتلطخ بالنجاسات کاحشاء البقر و غیرہا و زمزمۃ المجوس حرام وان کانت الآنیۃ
التی یاکل فیہا المسلم خالیۃ عن النجاسۃ لان ذلک مشارکۃ معہم فی شعائرہم وان خلا عن ہذا المفاسد فہو
مباح بشرط الطہارۃ فی التفسیر الکبیر للامام الرازی قال کثیر من الفقہاء انما یحل نکاح الکتابیۃ
التی دانت بالتوراۃ والانجیل قبل نزول القرآن قالوا والدلیل علیہ قولہ من قبلکم فمن دان بالکتاب
بعد نزول القرآن خرج عن حکم اہل الکتاب انتہی۔ یکرہ الاکل والشرب فی اوانی المشرکین قبل
الغسل لان الغالب والظاہر من اوانیہم النجاسۃ وانہم یستحلون الخمر و یشربون ذلک و یاکلون و
یطعمون فی قدورہم و فی قصاعہم و اوانیہم فکرہ الاکل فیہا قبل الغسل اعتبارا للظاہر کما کرہ التوضی بسور
الدجاجۃ لانہا لا تتوقی من النجاسۃ غالبا لان الاصل فی الاشیاء الطہارۃ و تشکیکا فی النجاسۃ فلم تثبت
النجاسۃ بالشک ہذا اذا لم یعلم بنجاسۃ الاوانی فاذا علم فانہ لا یجوز ان یشرب فیہا قبل الغسل ولو اکل او شرب
کان شاربا و آکلا حراما ہذا حاصل ما ذکر فی الذخیرۃ قال العبد اصلحہ اللہ تعالی ومما ابتلینا من شراء السمن والخل
واللبن والجبن وسائر المائعات من الہنود علی ہذا الاحتمال تلویث اوانیہم وان نسائہم لا تتوقین عن السرقین
وکذا یاکلون لحم ما قتلوہ و ذلک میتۃ فعلی المجتنب ان لم یجد بدا منہم ان یستوثق علیہم ان یجتنبوا عن السرقین
والمیتۃ فان شق علیہم یامرہم ان یعطوا اوانیہم مسلما یغسلہا او یغسلوا ایدیہم بمحضر من المسلمین والا فالاباحۃ
فتوی والتحرز تقوی کذا فی نصاب الاحتساب فقط و ہہنا تفصیل لا بد من معرفتہ ان الاکل مع المجوس و
مع غیر المجوس من اہل الشرک ہل یباح او لا حکی عن الحاکم بن عبد الرحمن الکاتب انہ کان یقول ان
ابتلی بہ المسلم مرۃ او مرتین فلا باس بہ لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یاکل فاتاہ کافر
فقال اکل معک یا محمد فقال نعم فقد اکل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مع الکافر مرۃ او مرتین لتالیف قلبہ
علی الاسلام فاما علی الدوام فانہ مکروہ نہیا عن مخالطتہم و موالاتہم و تکثیر سوادہم و روی انہ علیہ الصلوۃ
والسلام قال من الجفاء ان تاکل مع غیر اہل دینک و ہذا یدل علی انہ لا یاکل مع غیر اہل ملتہ و قد رویناہ
انہ اکل مع غیر اہل دینہ فلا بد من التوفیق و وجہہ ما رویناہ اولا بالاکل مرۃ او مرتین و یحمل ہذا الحدیث

علی المداومة علی الاکل معهم وذکر القاضی الامام رکن الدین السندی ان المجوسی اذا کان لا یزمزم فلا باس
بالاکل معه وان کان یزمزم فلا یاکل معه لانه یظهر الکفر والشرک فلا یاکل معه حال ما یظهر الکفر کذا فی آخر الفصل
العاشر من سیر الذخیرة فقط کل هذا من مطالب المومنین -

سوال برکت بردن اجنه از جنس غله حقیقت دارد یا نه **جواب** حقتعالی رزق حیوانات از طیور و بهائم و حشرات
برزمین آفریده است و همچنین برای جنها حصه از زراعت تنخواه میشود و اینها چنانچه خود بنظر نمی آیند بردن
ایشان آن حصه را نیز بنظر نمی آید و آنچه نصیب آدمیان ست در دست میماند فقط

فائده - ماهی که در دریا خود بخود بمیرد نزد امام مالک وامام شافعی رحمهما الله حلال است و نزد امام
اعظم رحمة الله علیه درست نیست مگر در یک قول در مذهب حنفی همه حلال است و تفصیل این مسئله
این است که اگر ماهی خود بخود بے آفت بمیرد و مرده بر روے آب بالا بر آید آنرا طافی گویند نزد امام شافعی
وامام مالک رحمهما الله خوردن این قسم درست و حلال است و اگر ماهی را موج دریا بیرون افگند یا آب دریا
خشک شود و بسبب خشکی ماهی بمیرد این هر دو قسم حلال اند نزد همه علما و همچنین آنچه بشکار بمیرد نزد هر چهار
مذهب حلال است و قسم سوم آنکه بسبب آفت بمیرد مثل ژاله باریدن یا سردی بسیار در موسم زمستان
یا گرمی در موسم تابستان و بسبب سردی و گرمی ماهیان مردند نزد امام محمد رحمه الله از علمای حنفیه
حلال است و فتوی بر همین مذهب است -

سوال از مولوی عبد الجبار - از شرط نمودن نصاب در سرقه برای قطع ید و نیز از قتل قاطع
طریق حداد در صورتیکه نفس را کشته باشد و مال نگرفته باشد معلوم میشود که عدم رسیدن مال مغروت
قدر نصاب را مسقط حد قطع ید است فقط نه قتل و تصلیب را در روایت عالمگیری دال بر سقوط حد قتل
و تصلیب است پس عمل بر کدام کرده شود و روایت عالمگیری اینست وان اخذوا قبل التوبة وقد قتلوا
او جرحوا عمدا ولکن ما اخذوا من الاموال شیئا نافقد لا تصیب کل واحد منهم نصاب فالامر فی القصاص من
النفس وغیرها الی الاولیاء ان شاؤا استوفوا وان شاؤا عفوا کذا فی النهایة فقط

جواب این روایت عالمگیری مناقض روایت سابقه نیست زیرا که
روایت سابقه در صورتیست که اصلا مال نگرفته باشد و این روایت در صورتیست که مال نافه
قبیل از نصاب گرفته باشد و وجه الفرق بین الصورتین ان الصورة الاولی داخلة فی الاحوال التی

قراع فیہا النص فیقام فیہا الحد والصورۃ الثانیۃ لیست من تلک الاحوال لانہم اذا اخذوا المال خرجوا من الصورۃ الاولی یعنی صورۃ القتل فقط بلا اخذ المال یدخلوا فی الصورۃ الثانیۃ ای اخذ المال والقتل لان المال الماخوذ لا یبلغ نصابا فلم یدخل تحت حکم النص فبقی الامر علی اصل القصاص وہذا الفرق دقیق یحتاج الی تامل عمیق ــ

سوال نوکری انگریز جائز است یا نہ **جواب** اگر در نوکری ارتکاب معصیت کبیرہ متوقع باشد مانند محاربہ با مسلمین در پلٹن ہا و مانند آوردن شراب و گوشت مردار و خنزیر در خدمتگاران آنقسم روزگار ممنوع است و در ہر روزگار کہ این منہیات نباشد مانند نوشتن امور عدالت و مانند منشی گری و مانند قافلہ رسانی و نگہبانی پولیس و مانند آن ممنوع نیست فقط

حکم الافیون انہ محرم اما لانہ سم یضر ضررا بینا فی البدن کما ہو مشروح فی الطب اما لانہ مفتر مخدر روی احمد فی مسندہ وابو داؤد فی سننہ عن ام سلمۃ رضی اللہ عنہا قالت نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن کل مسکر ومفتر قال القسطلانی فی المواہب قال العلماء المفتر کلما یورث الفتور والخدر فی الاطراف وہذا الحدیث اول دلیل علی تحریم الحشیش وغیرہا من المخدرات فانہا ان لم تکن مسکرۃ کانت مفترۃ مخدرۃ ولذلک یکثر النوم من متعاطیہا ویثقل رؤسہم بواسطۃ تبخیرہا فی الدماغ واختلف ہل یحرم تعاطی الیسیر الذی لا یفتر ولا یخدر قال النووی فی شرح المہذب انہ لا یحرم اکل القلیل بخلاف الخمر والفرق ان الحشیش طاہر والخمر نجس فلا یجوز شرب قلیلہ للنجاسۃ وحققہ الزرکشی بانہ صح فی الحدیث ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام واما قول النووی انہا طاہرۃ ولیست بنجسۃ فقطع بہ ابن دقیق العید وحکی الاجماع علیہ وقال والافیون وہو لبن الخشخاش اقوی فعلا من الحشیش وکذلک السکران ان جوز الطبیب مع انہ طاہر انتہی وبالجملۃ لما کان علۃ حرمتہ التخدیر والتفتیر او السمیۃ فالارجح ان القلیل منہ الذی لا یفعل ہذہ الافعال لا یکون حراما واللہ اعلم فقط

فیما بین حکماء لکهنو در تصحیح معنے عبارت قانون اختلاف واقع شده و نوبت بخصومت رسیده برائے تصحیح آن جملہ حکمائے لکھنؤ رجوع بجناب مولانا شاہ عبد العزیز صاحب آوردند جناب مولانا صاحب ممدوح معنے عبارت مذکور که فرمودند مرقوم گردید عبارت کتاب قانون اینست

اما الهلیلج الاصفر فقد یستعمله قوم ما وجد عنه مذهب فعل فانه یخشن الامعاء و یقبض المسامات وان کان لابد فبعد النضج التام انتهی ما درینجا بکدام معنی مستعمل است موصوله یا نافیه یا قسمے دیگر از اقسام و مذهب فعل ترکیب اضافی است یا توصیفی

جواب از مولانا عبد العزیز رح اما الهلیلج الاصفر الخ در نسخه مصححه حمیات قانون حرف واو قبل از کلمه ما موجود است چنانچه مرقوم شد و ترکیب این عبارت آنست که ما ظرفیه است و فیها معنی الشرط و در عرف فضلا این ما را ما دامیه نامند وجد علی صیغة المجهول و ضمیر عنه راجع بسوی هلیلج اصفر است و مذهب مرفوع منون است علی انه مفعول ما لم یسم فاعله لقوله وجد و فعل علی صیغة المجهول جزاء شرطی است که در کلمه ما مفهوم میشود معنی عبارت این شد که مادامیکه یافته شود از ان هلیلج اصفر جاے گریز گریز کرده شود حاصل اینکه حتے المقدور استعمال هلیلج اصفر نباید کرد لانه یخشن الامعاء و یقبض المسامات انتهی اطبا دیگر نیز قبل الاسبوعین یعنی قبل از رابع عشر صاحب حمی را از استعمال هلیلجات منع کرده اند و عبارت شیخ که در سیاق این عبارت است دلیل صریح برین معنی است در بیان عدیل این شق میگوید وان کان لابد فبعد النضج التام حاصل این عبارت اینست که اگر از استعمال هلیلج اصفر جای گریز باشد فبها و اگر ضرور باشد استعمال آن و جای گریز نباشد پس استعمال آن بعد از نضج تام می باید تا بسبب تعدیل قوام ماده بخشونت امعاء چندان ضرر نرساند و بسبب تفتح مسام که لازم نضج است قبض بسیار نکند و لفظ مذهب که در عرف فقها و اهل کلام بطریقه مختار در اعتقاد و عمل تخصیص یافته ابا ندارد و از ان که این لفظ در جای دیگر بمعنے لغوی باشد در حدیث صحیح نیست الخلا را مذهب فرموده اند

کان اذا ذهب المذهب العلاء تحری شاعر میگوید شعر عسی وعسیت العیس فی غسق الدجی ٭ تبلغنی من لیس لی عنه مذهب
وعرف مشهور کتب تحصیل لفظ لا مذهب علیک بجاے لایخفی علیک کثیر الوقوع است غرضکه مذهب بمعنی
مفر وجاے گریز بسیار مستعمل شده اما حمل کلمه ما بر نفی پس بچند وجه معنی را فاسد میکند زیرا که برین تقدیر وجد بصیغه
معلوم است یا مجهول وضمیر عنه بر تقدیر یکه وجد بصیغه مجهول باشد راجع بقوم است یا به ہلیلج ولفظ فعل در مذهب
فعل مصدر است یا ماضی معلوم یا ماضی مجهول واگر مصدر است مضاف الیه مذهب است یا صفت اوست
وعلی کل تقدیر معنی صحیح نیست زیرا که بر تقدیر مجهول بودن وجد معنی چنین خواهد شد و یافته نشده است از ان قوم
مذهب کردن حالانکه سابق مذکور شد که قد یستعمله قوم و همچنین اگر وجد بصیغه معلوم باشد وضمیر عنه برین تقدیر متعین
است که به ہلیلج اصفر راجع خواهد شد وضمیر وجد بقوم یعنی نیافت آن قوم از ہلیلج صفر مذهب کاری بآن مذهبی
که کرده شده است یا مذهبے که کرده است بالجمله بعد از تامل بر عاقل ذکی پوشیده نخواهد ماند که حمل ما بر نافیه
درست نمیشود وعلی کل تقدیر تعلیل فانه یحسن با هیچ یک محتملات ربطے ندارد و همچنین ارجاع ضمیر مفرد بسوے
قوم اگرچه نظر الی افراد اللفظ جائز داشته اند لیکن مستعمل نیست واگر ما را بر موصوله حمل کنند همین قسم قباحتها در پیش
مے آید زیرا که بر تقدیر احتمالات بسیار دو وجد که بصیغه مجهول است یا بصیغه معلوم وضمیر عنه راجع بقوم است یا به
ہلیلج ولفظ فعل ماضی معلوم است یا مجهول ومذهب مضاف است بان یا موصوف است وعند التامل جمیع
تقدیرات قابل التفات نمی ماند نیز ما اگر موصوله باشد ووجد بصیغه مجهول وضمیر عنه راجع بقوم پس حرف من که
بیانیه است قبل از مذهب ضروری باید وباز جر ان ما موصوله بر تقدیر یکه لفظ فعل مصدر باشد خواه مضاف الیه
خواه صفت هیچ نیست واگر مذهب را جبر گردانیده شود پس لفظ ما وجد عنه ناتمام می ماند و استفهامیه سا هم
برین طور قیاس باید نمود وعلی کل تقدیر تعلیل فانه یحسن الاسعار ربط نمی خورد بنا بر همین امور حمل کلمه ما بظرفیه
شعر علیه ارجح وانسب است ــ

سوال در احوال دیوار قهقهه **جواب** در ملک دکن کوه است بطول بسی یا چهل کروه از جانب شمال بشکل کمان
مقوس گردیده ودر دامان کوه صحرای بسیار وسیع است و بر راه در آمد این صحرا یکے از پیشینیان میگویند که
سکندر ذو القرنین دیوارے قایم کرده است برای چند سبب یکے آنکه سباع وحشرات موذیه مهلکه بسیار اند
مبادا انسان از دست آنها مضرت بینند دوم آنکه دران صحرا گذاره جنات ودیوها وپریها وطلسمات ایشان
ودر انجا بسیار است مبادا ایشان گرفتار شوند سوم آنکه در انجا قسمی ست از سنگ که آنرا آدم ربا میگویند

چنانچه مقناطیس آهن ربا ست چنانچه مهره معروف کاه رباست بدیدن او انبساط شدید انسان را عارض میشود و خنده غلبه میکند و بواسطه شدت انبساط و انجذاب باو بلاک میگردد والله اعلم فقط

دربیان وضع المیزان وضع المیزان روز محشر قبل از مرور بر صراط است بلاشبهه هم بدلائل عقلی و هم بدلائل نقلی و دلائل عقلی خود ظاهر است و دلیل عقلی اینست که وضع میزان برای تعریف استحقاق دخول بهشت و نار است پس می باید که بر دخول جنت و نار مقدم باشد و مرور در صراط محض وسیله دخول جنت و نار است که در حکم دخول است اما حدیث صحیح عائشه رضی الله عنها که ان لم تجدنی عند الصراط فاطلبنی عند المیزان پس بظاهر دلالت برخلاف این میکند لیکن این مسئله بحضور حضرت والد مرحوم قدس الله سره العزیز بارها مطارحه شده بود ایشان در جواب فرموده اند که این حدیث دلالت بر تقدم صراط بر میزان نمیکند بلکه معنیش اینست که مرا در یکے ازین مواطن سه گانه طلب کن که گاہے درین موطن و گاہے دران موطن خواهم بود چنانچه در آخر حدیث لفظ فانی لا اکاد اخطی هذه المواطن الثلثة وارد شده اشاره بهمین مضمون میکند که صورت این خواهد بود که اول آنحضرت صلی الله علیه وسلم نزدیک میزان حاضر خواهند شد باز چون جماعت از امت ایشان از دار و گیر وزن اعمال خلاص خواهند شد و بسوی بهشت روانه خواهند شد و در اثنا مرور بر صراط ایشان را لغزش پا گرفت و گیر و خواهد داد آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم برای تخلیص آنها و بسلامت گذرانیدن تشریف خواهند برد و چون از انجا فارغ خواهند شد باز نزدیک میزان خواهند آمد و لقیه امت را از دار و گیر میزان خلاص خواهند فرمود چون باز آنها را در مرور بر صراط عقبه پیش خواهد آمد باز تشریف خواهند برد و علی هذا القیاس چند بار همین قسم واقع خواهد شد فلا تعارض له و حضرت والد مرحوم قدس الله سره تمثیل میفرمودند بانکه اگر شخص رئیس را مجلس ضیافت واقع شود یا مشغول خورانیدن مهمانان و براتیان گردد و از و کسے پرسد که ترا کجا بجویم و کجا بیابم او مے تواند گفت که اول مرا در مجلس بطلب و اگر نیابی بر سر دیگهاے طعام که مقسوم میشود بطلب و اگر نیابی باز در مجلس بطلب هر چند نشستن در مجلس مقدم بر حضور عند تقسیم طعام است کذا هذا فلا اشکال و اگر در اضطراب دنیوی مثل جنگ و تهیه شادی وغیر ذلک حالت رئیسان و الوالامر را ملاحظه کنیم همین قسم تردد آمد و رفت لاحق حال ایشان میباشد و این همه مقتضای ریاست و سرداریست که تعهد هر مهم بر ذمه ایشانست والله اعلم فقط

احکام الفرق الضالة فرق ضاله مبتدعه اگر ضلال و بدعت آنها بحد کفر و انکار ضروریات دین

رسیده باشند توقع نجات آنها باید داشت و آنچه مرقوم بود که بعض فرق ضاله نام غیر خود را نمیشنوند مهربانمن این احتمال مجرد است بلکه شان اتفاق الهیست که دعا یا مذکرین و داعیان طریق حق حسب تقسیم در هر قطر پیدا میشوند و اہل ضلال را مجملا بر ضلالت ایشان آگاه میسازند آرے اگر جماعت را این قسم اتفاق افتد البته معذور خواهد بود لیکن موافق جریان عادت الہی این احتمال وقوع ندارد و در ینجا تحقیقی است نفیس و آن آنست که علم محیط نبوی این تفریق و تشعیب را معلوم فرموده برای دفع این عذر قاعده را نشان داده که هر مسلمان آن قاعده را بادنی توجه عقلی بدون شنیدن این حدیث در می یابد و آن قاعده آنست که در تخریج دین و منشأ آن نظر نمایند هر مذہبے که در حجاز شریف رائج باشد آنرا اقرب الی الحق دانند بلکه غرض ساختن حج خانہ کعبه معظمه زاد ہا اللہ شرفا یکے از اسباب این ہم است تا مسلمانان دور دست از طریق حق و جادہ مستقیم غافل نمانند و در احادیث فضائل مدینه منوره و حرمین و زمین حجاز شریف نظر امعان باید فرمود که این معنی کالشمس ظاہر میشود مذاہب اربعه اہل سنت در فروع باوجود تخالف فیما بینہا مقبول اہل حرمین و سکان حجاز اند بے انکار و اعتراض بدان عمل جائز دارند و در اصول ایشانرا اختلافے نیست که بسر حد تضلیل و تکفیر رساند در تفسیر فتح العزیز این تحقیق عجیب در تحت آیت و اذ جعلنا البیت مثابة للناس بوجه مستوفی مذکور است ـ قوله تعالی و اذ جعلنا البیت مثابة للناس و امنا و اتخذوا من مقام ابراہیم مصلی اعلم ان اللہ تعالی بین فی ہذه الآیة الاسباب الموجبة لابراہیم و اسمعیل علیہما السلام ببناء البیت و ہی ثلثة الاول ان یکون مکان واحد مثابة لہم ای مجمعا یرجعون الیه بعد کل سنة و ہذا من کمال العنایة بنوع الانسان لان نوع الانسان مخلوق بحیث یزید علومہم و کمالاتہم بمخالطة بنی نوعہم و لذلک تری البدویین عراة عن لباس الکمال و ہذا کما یقول الفلاسفة ان معاش نوع الانسان یتوقف علی التمدن و الاجتماع و الصحبة فیستنبط کل منہم برایه شیئا ثم یری الآخر فیقع فی قلبه موقعا عظیما فیاخذ به و النفوس الانسانیة کالمرایا المتقابلة تنعکس فی بعضہا صور البعض و الاستعدادات مختلفة متفاوتة فلابد من مکان جامع تتحقق فیه ذلک التعاکس و التفاید فیجتمع الخلائق فیه کل موسم و تنعکس من بعضہم الی البعض انوار بواطنہم و یستفید بعضہم من بعض علوما و اعتقادات صائبة یجبر الناقص و یکمل الفاسد و یتوب التائب و یعلم الجاہل و یضع کل واحد منہم ما الف فی بلده و قومه من الرسوم و العادات علی محک الامتحان و معیار النقد و التزئیف فما شاہده مقبولا معمولا فی ہذا الجمع العظیم اخذه و الا ترکه و کذلک امر تصحیح الاعتقادات و الاعمال

ولہذا السر بعینہ شرعت الجماعۃ فی الصلوۃ لیتفق اہل کل محلۃ محلۃ وشرعت الجمعۃ لیتفق اہل بلدۃ بلدۃ
وشرع الحج لیتفق اہل الآفاق کلہم علی دین واحد وملۃ واحدۃ ورسم واحد محمود وبزول البدعات والمحدثات
والثانی ان یکون للناس موضع امن لایتعرض فیہ احد لاحد بسوء وذلک لان اصل عنایۃ اللہ تعالی ان
یامن الناس قاطبۃ فی کل الآفاق ولایحصل بینہم التظالم والتقاتل والتناہب ولکن لما فسد الخلق ولم
یقیموا العدل فی کل البلدان کان الخیر ان یحصل مکان خاص فیہ الامن وزمان خاص فیہ الامن والی ہذا
اشار نبینا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی قولہ الا ان دماءکم واعراضکم واموالکم حرام علیکم کحرمۃ یومکم ہذا فی
شہرکم ہذا فی بلدکم ہذا والثالث ان یتوجہ الناس فی الظاہر فی عباداتہم الکاملۃ اعنی الصلوۃ والحج والاعتکاف
الی جہۃ واحدۃ وسمت واحد یتفق توجہہم فی الباطن ایضا الی کلمۃ واحد فان انضباط الظاہر یستلزم انضباط
الباطن للعلاقۃ بین الظاہر والباطن کما ورد فی الحدیث لو خشع قلب ہذا لخشعت جوارحہ ولذلک شرع
الاستقبال فی الصلوۃ والطواف فی الحج وہو معنی قولہ واتخذوا من مقام ابراہیم مصلی فلما اقتضت ہذہ الاسباب
الثلثۃ فی العنایۃ الازلیۃ المتوجہۃ الی تکمیل نوع الانسان ان یعین لہم موضع خاص لاجل ہذہ المنافع
استعد اللہ ابراہیم واسمعیل ببناء ہذا البیت وامر بذلک الخ فقط واذا جاءہم من جانب الرسول امر اے
حکم من احکام اللہ سواء کان من جنس الامن اے الوعد العام والبشارۃ العامۃ او من جنس الخوف اے
الوعید العام والانذار العام مثل قولہ علیہ السلام من مات لم یشرک باللہ دخل الجنۃ علی ما کان من العمل وقولہ من ادعی
الی غیر ابیہ وتولی غیر موالیہ فعلیہ لعنۃ اللہ والملائکۃ والناس اجمعین وقولہ من ظلم معاہدا لم یرح رائحۃ الجنۃ وان
ریحہا لتوجد من مسیرۃ خمسین عاما اذاعوا بہ اے افشوہ فیما بینہم وکانت الاشاعۃ والاذاعۃ مفسدۃ لہم توجب
اختلاف آراءہم واعتقاداتہم فصار بعضہم مرجئۃ وبعضہم عیدیۃ وکذلک بعضہم جبریۃ وبعضہم قدریۃ وبعضہم رافضیۃ
وبعضہم نواصب ولو ردوہ اے ذلک الامر العام الی رای الرسول والی رای کبار الصحابۃ المجتہدین منہم وہم
اولی الامر منہم لعلمہ اے لعلم تخصیص ذلک العام وتقیید ذلک المطلق الذین یستنبطونہ منہم اے یستخرجون
ذلک التخصیص والتقیید من مواد الکتاب والسنۃ ولولا فضل اللہ علیکم بارسال الرسول وخلق اولی الامر المستنبطین
للتدبر وجوہ التطبیق بین المختلفات ورحمتہ بتوفقہم لذلک وتہیئۃ الاسباب لہم لاتبعتم الشیطان اے الکفرتم
بمضمون احد المختلفین وحکمکم بشیء فی مواضع یوہم الاختلاف حیرۃ توجب الشک فی کونہ من اللہ الا قلیلا وہم
الذین یخوضون مواضع یوہم الاختلاف الی اللہ ولایاخذون بالاوہام الفاسدۃ ویتوقفون فی اعتقاد التفاصیل

ویکتفون بالایمان الاجمالی الحاصل لہم بمشاہدۃ المعجزۃ وصدق الرسول فقط ۲۸ صفر ۱۲۱۵ھ

اما احوال الآفاق فمنہا ان الرئیس من رؤساء الجنوب من احفاد ملہار خرج لیطلب ثار اہل الجنوب من اہل الشرق فکسرہم اولا فی نواحی کوتہ ثم فی حوالی رام پور ثم فی نواحی آگرہ حتے تحصن اہل الشرق فی قلعۃ آگرہ وانتشر عربان الجنوب ما بین آگرہ ودہلی وعاثوا یمینا وشمالا وقتلوا من وجدوا من قرود اہل الشرق خیلا ورجالا واقاموا علی نہر الجمن عند متہرا مناسک الہنود من الغسل والتحلیق ثم قسم اعور الجنوب الرئیس جندہ طائفتین معہم الاثقال والاقبال والمدافع الکبار والاسواق والتجار وطائفۃ سماہم بالفوج المجرد لیس معہم الا الخیول والرماح والسیوف والصفاح یطیرون مع ادراج الریاح ویسیلون کما ر البطاح لا ظل معہم والاخباء ویبیتون مصحرین فی الشتاء لا یشتری فیہم شیء ولا یباع ولا سوق معہم ولا متاع قوتہم حبوب الغلاۃ فی الفیافی والفلوات یاکلونہا مطبوخۃ ونیا ویسقونہا سقارا ویلبسونہا انسیاء وعلف دوابہم اقصاب الزراعات واغصانہا وحطبہم اغصان الاشجار واسعافہا فسیرت طائفۃ الاولی الی شاہجہان آباد حتی حاصروا ہذا البلد ونصبوا المدافع الکبار وامطروا علی اہل البلد بنادق کانہا ہم الجلامید والاحجار وہجموا مرارا علی سور البلد ہجوما واشتد حصارہم سبع لیال وثمانیۃ ایام حسوما ثم رجعوا خائبین بل صادفت ریح جدہم اعصارا واعاد اقبال امرہم ادبارا وحدہم کلیلا وعزمہم طاہم علیلا وذلک ان رئیس اہل الشرق وہو الشیخ الہم الکبیر المسمی باسم ترجمتہ بالہندیۃ القتل الصغیر وصل الی آگرہ مع رجالہ وسار من آگرہ الی متہرا ثم من متہرا الی شاہجہان آباد فعرہوا لا المحاصرون من دق نعلیہ دوق قدمیہ ورجلیہ واما الطائفۃ الثانیۃ المسمی بالفوج المجرد فاحاطوا بجنود اہل الشرق من آگرہ الی شاہجہان آباد احاطۃ الحلقۃ بالکسر والشعر بحلقۃ الدیر فصاروا یدورون حولہ ویشتہون روثہ دبولہ ویضربون علی من یخرج من عسکرہ شاذا او محاذا حتے وصل الشرقیون الی شاہجہان آباد واحاطہ الفوج المجرد حوالیہم والتہبت نار الفساد وسیرت طائفۃ المحاصرۃ الی ہیوات واذن لہم فی قطع الزراعات ونہب القریات واقام حول فوجہ المجرد واما ہو ثم سار الی ناحیۃ الشمال حتے وصل الی قرب پانی پت وعبر نہر الجمن معہ فوجہ المجرد وہم ما بین عشرین الی ثلثین الفا واقام سوق العدد والاکف ما بین النہرین ولسماع ذلک غیر کفار الشمال ایضا اعنی ارباب الشعور واللحی الی نواحی سہارنفور واوقدوا فی ملک النواح نیران الشرور ولما سمع ہذلک رئیس اہل الشرق ارتحل من شاہجہان آباد علی جناح السرعۃ والعجل وخلفت ما معہ من الاثقال والجمال والعجل وتابع المسیر غدوا ورواحا حتی وصل الی الجنوبی لقرب شاملی فارتحل الجنوبی

الی الکهاتولی ثم الی میرٹهہ وبانفور وخورجہ وکول واتبع الشرقی عقبہ برتحل خلفہ یوماً فیوماً فالجنوبی لایستطیع
ان یقیم فی بلدة اوقصبتہ مدة یومین لمجئ الشرقی عقبہ ہذا ما وقع الی الآن واللہ یحفظنا وایاکم عن جمیع
الشرور والحاصل ان الجنوبی لایمکنہ الصبر علی حرب الشرقیین والدخول فی صفوفہم المتراصۃ
المتحصنۃ بالمدافع والبنادق والرجال المقابلین والشرقیون لایمکنہم اخذہ ولاقطع دائرة یکون جندہ
فرسانا یطیرون مع الریاح ولاینتہون الی مسافۃ غدوا اوروا حا لکن حال سکان ہذہ البلاد مالت الی
الخلل والفساد ولان زراعاتہم الخریفیۃ قد ذہبت وقطعۃ الربیعیۃ لم یمکن لہم ان یزرعوہا اذا زرعت وضاقت
علیہم الغلات وغلت اسعار الاقوات ومع ذلک فانطائفتان قد بسطوا ایدی النہیب والغارة واقاموا
سنۃ الشطارة والاغارة حتی ان اہل الشرق علی خلاف عاداتہم قد اشتغلوا بہذا العمل القبیح
وترکوا ما کان دیدنہم من الامن والامان والتسریح واللہ المستعان وعلیہ التکلان فقط

سوال حقیقت آسمان چیست **جواب** آسمان ہفت طبقہ است متفاصل در یکے ماہ است ودر
دیگرے عطارد ودر دیگرے زہرہ ودر دیگرے آفتاب ودر دیگرے مریخ ودر دیگرے مشتری
ودر دیگرے زحل اما زمین ظاہر قرآن دلالت میکند کہ زمین یکیست وراہفت جزو است ہر جزوے
دین وسلطنت ورسم وعادت ونباتات وحیوانات قسم دیگرے دارد گویا جہان دیگر است یک ملک
سیاہان چون بربر وزنگ وحبش ویک ملک ہند ویک ملک چین ویک ملک ترک ویک ملک فرنگیان
ویک ملک عرب ویک ملک فارس اما در بعض روایات وحدیث واخبار بنی اسرائیل چنان وارد است
کہ زمین ہم ہفت طبقہ بفاصلہ یکے زیر دیگر است وزیر ہر یکے ایلی است وانتہائے زمین ہفتم بر سنگے
میشود کہ انجا اعمال کفار جمع میشوند وآنرا سجین میگویند وزیر آن دوزخ است وہر ہفت آسمان یکے
بر گرد دیگر است وہمہ آسمانہا بر گرد زمین اند وزمین مدور است مانند دانہ مروارید وآسمانہا از ہر طرف
ہمانقدر از زمین فاصلہ دارند کہ اینجا دیدہ میشود ومردمانیکہ بر زمین ایستادہ باشند ہر طرف پائے آنہا
بر زمین میباشند وسر انہا جانب آسمان واین ستارہ وآفتاب ومہتاب در آسمان گردش
میکنند از طرف مشرق می برآیند وبیک فاصلہ از زمین میروند ودر مغرب میشوند ودران حال نیز در آسمان
کہ طرف پائین است روان گشتہ باز بافق میرسند ومی برآیند ہر یکے را یک حرکت عام است کہ بیان
کردہ شد ویک حرکت خاص است ماہ را در عرصہ یک ماہ دورہ تمام میشود وآفتاب را در عرصہ سالے

وہمچنین ہر یکے را از ستارگان سیارہ وکواکب دیگر را سوائے این ہفت سیارہ کہ آنہا را ثوابت
میگویند در بست وپنجہزار سال یک دورہ تمام میشود فقط

سوال حقیقت زلزلہ چیست **جواب** حق تعالی برائے آگاہ کردن بندگان غافل وبرائے سبک کردن
زمین از گناہان بندگان ملایک را حکم میفرماید کہ قطعہ را از زمین حرکت دہند اینہا باد تند در زمین داخل
میکنند کہ بسبب قوت حرکت ان زمین در جنبش آید فقط

سوال ابر وبرق چہ حقیقت دارند **جواب** بخارہا از روئے زمین واز روئے دریا طرف آسمان
میروند حقتعالی فرشتہ را کہ رعد نام دارد حکم میفرماید اینہا را اول فراہم آوردہ کثیف سازد نام ایشان بعد
کثافت ابر میشود وبعد ازان حکم میشود کہ ترکیبی از آسمان گرفتہ در اینہا خلط نمایند تا بقوت آن اکثر بخارات
آب میگردد وچون آب میشود کہ ابرہا بیند از ند با فشردن آنہا از سوراخہا کہ در ابر است می برآید و بر زمین
میریزد وبرائے راندن ایشان چابک ہائے آتشین میدہند نام آنہا برق است وآوازیکہ از طرف
آسمان شنیدہ میشود گاہے تسبیح این فرشتہ میباشد وگاہے امر ونہی برائے تابعان خود وبرائے
ابر میباشد وگاہے بحکم الٰہی ہر شخص پا بر زمینے میزند آنرا صاعقہ میگویند فقط

سوال دوم بروز عقد نکاح اعلام کلمہ ہا وصفت ایمان مجمل ومفصل از چہ راہ آیا بنظر تلقین است یا
استحکام عقد۔ **جواب** از روئے شریعت عقد نکاح درمیان مومن وکافر منعقد نمیگردد وظاہر است کہ از
انسان در حالت لاعلمی یا از روئے سہو اکثر کلمہ کفر از و صادر میگردد کہ بران متنبہ نمیشود درینصورت
اگر نکاح متناکحین واقع شد منعقد نمیشود لہذا متاخرین از علماء محتاطین احتیاطا صفت ایمان مجمل
ومفصل را بحضور متناکحین میگویند ومیگویانند تا انعقاد بحالت اسلام واقع شود فی الحقیقت کہ علماء
متاخرین این احتیاط را در عقد نکاح افزودہ اند خالی از نزاکت اسلامی نیست کسانیکہ از اسلام بہرہ
ندارند بلطف آن کسے میرسند ومعلوم نیست کہ تلقین اموات در اکثر فرقہ خلافیہ جاریست سبب
موجب آن چہ بہم رسانیدہ اند زیرا کہ کل فرق اسلامیہ متفق اند بر اینکہ ایمان بعد البعث درست نیست وبعث
عبارت از انتقال روحانی است فقط

ف اجمالا دعای حصول مطالب واندفاع بلاد مصائب نمودہ می آید جمعیت خاطر از انست کہ جناب
حق تعالی عالم الغیب والخفیات است اجمال وتفصیل وایجاز وتطویل بلکہ سکوت وکلام نزد علم او

یکسانست ولنعم ماقال[1] وفی النفس حاجات وفیکم فطانة ؛ سکوتی بیان عندکم وخطاب ؛ آنچه مرقوم بود که کسے از زبان فقیر نقل کرد که حبس ہفت ساله عوض قطع ید در حق سارق موافق شریعت غرا محمدیه میتوان شد محض غلط وواہی است بر نقل مردم ازین فقیر ہرگز اعتقاد نباید کرد که فقیر سخت گرفتار این بلاست مردم این شہر ونواحی این شہر بسبب قلت فہم وسوء حفظ وضبط چیزہا نقل میکنند در حق این مردم مثل مشہور عربی راکه در ہجو ملتنی کسے گفته فلان یسمع غیر مایقال له ویحفظ غیر مایسمع ویکتب غیر مایحفظ ویقرأ غیر مایکتب راست یافته ام واز ہمین سبب ترک صحبت این مردم راگرچه باضطرار بحوق امراض واقع است غنیمت بیشمارم وآنچه بدیع ہمدانی در حق وطن خود گفته در حق وطن خود مے انگارم شعر

ہمدان لی بلد ولدت بارضه ؛ لکنه من اقبح البلدان ؛ صبیانه فی القبح مثل شیوخه ؛ وشیوخه فی العقل کالصبیان

بہرحال باب غیبت مفتوح شد وازآنچه میگریختم در ہمان ورطه افتادم والله المستعان مدعا آنکه فقیر معمول این مردم راکه حبس ہفت ساله در حق سارق مقرر کرده لہذا از زبان بعض اشخاص شنیده گفته بود که این امر موافق شریعت یعقوبیه است زیراکه مفسرین در تحت آیة قالوا جزاءه من وجد فی رحله فهو جزاءه کذلک نجزی الظالمین ہمین معنی نوشته اند فرق اینست که دران شریعت تا ہفت سال سارق را مرقوق مسروق منه میساختند ومنافع خدمت اورا به مسروق منه میدهانیدند واین مردم بجاے استرقاق حبس میکنند ہمین کلام را شنوده برغیر محل حمل نموده نقل کرده باشد۔ تمام شد

سوال چه میفرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین اندرین صورت که بعض عرف متعارف در بلاد ہندوستان فیمابین شرفاء اہل اسلام این دیار از ابتدار تا الیوم جاری است وبحسب ظاہر تعارض باشرع دارد مگر بموجب رسم ورواج که فیمابین اعیان ہر بلده مرسوم است بعمل می آرند وعرف را بر شرع مقدم میدانند چنانچه استکراه واجتناب از نکاح ارامل[1] بزوج آخر تا اینکه اگر زن بیوه راضی بر نکاح شود اولیاء او از غیرت شرافت مجوز اینمعنی بہیچ نہار نخواہند شد۔ دوم احتیاط از تکلم لفظی که دران شائبه طلاق باشد از زبان رجال در محاورات با ازواج اگر بالفرض والتقدیر کسے از جہالت ہوے غیرتی متکلم این کلام شود نزد ہر کس مذموم وملوم بلکه از مناسبت وقرابت فیمابین متروک ومہجور خواہد بود سیوم ترک طلب حصه خود از جانب اخوات از برادران عینی وعلاتی خویشتن وترک دعوی حصه خود

[1] ارامل جمع ارمل بمعنی زنان بیوه ۱۲

از طرف عصبات اخوات اعمامی در صورت نبودن ابن العم در ترکہ موروث از ضیاع و عقار مملوکۃ الرقبۃ
کہ استقلالہ ور انست نہ کہ اراضی معاشیہ کہ تقسیم آن مفوض برائے حکام و والی ملک است چہ باہم
عدم جریان حجبت و جریان در حق اولاد پسرے کہ روبروے پدر خود فوت نمودہ باشد۔ پس جمیع امور
درمیان شرفائے اکثرے از بلاد ہندوستان کہ در ایشان علماء دین دار بودہ اند عرف متعارف است
و در کتب فقہ مسطور است العرف غیر معتبر فی المنصوص علیہ قال فی الظہیریۃ وکان محمد بن الفضل یقول السرۃ
الی موضع نبات الشعر من العانۃ لیست بعورۃ لتعامل العمال فی الابداء عن ذلک الموضع عند الاتزار وفی
الشرع عند العادۃ الظاہرۃ نوع حرج وہذا ضعیف وبعید لان التعامل بخلاف النص لا یعتبر انتہی۔
پس اجرای امور مذکورہ درمیان شرفاء و علماء این بلاد تا کہ وجہے شرعی نداشتہ باشد نہایت موجب
قباحت و شناعت بر علماء این دیار است کہ در خانہ ایشان این عرف جاریست اجیبوا رحمکم اللہ فقط۔
جواب قال فی الاشباہ والنظائر القاعدۃ السادسۃ العادۃ محکمۃ واصلہا قولہ علیہ السلام ما راٰہ المسلمون
حسنا فہو عند اللہ حسن ثم قال اعلم ان اعتبار العادۃ والعرف یرجع الیہ فی الفقہ مسائل کثیرۃ حتی جعلوا ذلک
اصلا فقالوا فی الاصول فی باب ما تترک بہ الحقیقۃ بدلالۃ الاستعمال والعادۃ فاختلف فی عطف العادۃ علی
الاستعمال فقیل ہما مترادفان وذکر الہندی فی شرح المغنی العادۃ عبارۃ عما یستقر فی النفوس من الامور المتکررۃ
عند الطبائع السلیمۃ ثم قال مما فرع علی ہذہ القاعدۃ حد الجاری الاصح انہ ما یعد الناس جاریا ومنہا وقوع التغییر
الکثیر فی بیر الاصح ان الکثیر ما یستکثرہ الناظر ومنہا حد الماء الکثیر الملحق بالجاری الاصح تفویضہ الی رای
المبتلی بہ لا التقدیر بشیء من العشر فی العشر ونحوہ ومنہا الحیض والنفاس قالوا لو زاد الدم علی اکثر الحیض
والنفاس ترد الی عادتہا ومن ذلک العمل المفسد للصلوۃ مفوض الی العرف بحیث لو راہ رائی یظن انہ خارج
الصلوۃ ومنہ تناول الثمار الساقطۃ ومما لا نص فیہ من الاموال الربویۃ یعتبر فیہ العرف فی کونہ کیلا او وزنا فاما
المنصوص علی کیلہ او وزنہ فلا اعتبار فی العرف عند ابی حنیفۃ ومحمد خلافا لابی یوسف ثم قال المبحث الثانی
انما یعتبر العادۃ اذا غلبت واطردت ولذا قالوا فی البیع لو باع بدراہم ودنانیر وکانا فی بلد اختلف فیہا النقود مع
الاختلاف فی المالیۃ والرواج انصرف البیع الی الاغلب قال فی الہدایۃ لانہ ہو المتعارف فینصرف المطلق
الیہ ثم قال فی تعارض العرف مع الشرع فاذا تعارضا قدم عرف الاستعمال خصوصا فی الایمان فاذا
حلف لا یجلس علی الفراش او علی البساط او لا یستضیء بالسراج لم یحنث بجلوسہ علی الارض ولا بالاستضاءۃ

بالشمس وان سمی اللہ تعالی فی القرآن فراشا و بساطا و سمی الشمس سراجا ولو حلف ولا یاکل لحما لم یحنث باکل لحم
السمک وان سمی اللہ تعالی لحما فی القرآن ولو حلف لا یرکب دابۃ فرکب کافرا لم یحنث وان سمی اللہ تعالی دابۃ
ولو حلف لا یجلس تحت السقف فجلس تحت السماء لم یحنث وان سمی اللہ تعالی سقفا ثم قال العادۃ المستمرۃ
ھل تنزل منزلۃ الشرط قال فی الظہیریۃ والمعروف عرفا کالمشروط شرطا انتہی قالوا فی الاجارات لو دفع
ثوبا الی خیاط یخیطہ لہ او الی صباغ یصبغہ لہ ولم یعین لہ اجرا ثم اختلفا فی الاجر وعدمہ وقد جرت عادتہ بالعمل بالاجر
فھل تنزل منزلۃ شرط الاجرۃ فیہ اختلاف قال الامام الاعظم لا اجر لہ وقال ابو یوسف ان کان الصانع حریفا
او معاملا لہ فلہ الاجر والا لا قال محمد ان کان الصانع معروفا بہذہ الصنعۃ بالاجر وقیام حالہ بہا کان القول قولہ
والا فلا اعتبارا للظاہر المعتاد وقال الزیلعی الفتوی علی قول محمد ولا خصوصیۃ لصانع بل کل صانع نصب نفسہ
للعمل باجر فان السکوت کالاشتراط پس میگوئیم بحمد اللہ وتوفیقہ - چون این مقدمہ تمہید یافت ومعنی عرف
وعادت ظاہر شد وحقیقت تفریع مسائل کثیرہ وکیفیت تقدیم عرف بر شرع معلوم شد پس معلوم باید نمود کہ
جواب از صورت اول این است کہ نساء اراذل کہ بقوت ایمان آنقدر صابرہ وجابر بر نفوس خود باشند کہ بمقتضای
عزت از استماع طعن زبان کفار این دیار کہ تزوج بزوج دیگر را از خصائص از قوم اراذل وخسائس پندارند
ومنافی منزلت شرافت شمارند اجتناب کنند ونکاح دوم را بر خود روا نہ دارند از برای ایشان نزد خدا تعالی
درجہ عالی ومنزلتی رفیع خواہد بود وفی الجملہ تشبیہ واقتفا بحال ازواج مطہرات حضرت سرور کائنات بایشان
حاصل تواند بود کہ علت امتناع مختلف است و بالفرض در صورت رضامندی این امر از طرف احدی
از ایشان اگر ممانعتی از جانب اولیاء ایشان بظہور پیوندد مخالفتی با شرع ندارد زیرا کہ در بعضی مقام
در بعض امور بمقتضای فرط غیرت وشرافت واستکراہ از نسبت اتصاف بہ مائم عرفیہ تجاوز از حد شرعی
نمودن مستحسن دانستہ اند چنانکہ از مضمون صدق مشحون این حدیث صحیح کہ در مسلم است مستنبط ومستفاد میگردد
وعن ابی ہریرۃ قال سعد بن عبادۃ لو وجدت مع اہلی رجلا لم امسہ حتی اتی باربعۃ شہداء قال رسول اللہ
صلعم نعم قال کلا والذی بعثک بالحق ان کنت لاعاجلہ بالسیف قبل ذلک قال رسول اللہ صلعم اسمعوا الی
ما یقول سیدکم انہ لغیور وانا اغیر منہ واللہ اغیر منی ودر صحیح بخاری نیز این حدیث بتفاوت یسیر وارد است
پس اخبار قبل درین مقام از جہت فرط غیرت کہ متجاوز از حد شرعی است حضرت سعد رضی اللہ عنہ بر زبان
آوردہ وجناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آن را مدح فرمود وگفت کہ سعد مردی غیور است

ومن از سعد غیور ترم و اللہ تعالیٰ از من غیور تر است ومن غیرتہ حرم الفواحش ما ظہر منہا وما بطن چنانکہ در حدیث
دیگر وارد است کہ تجویز ممانعت از طرف اولیاء النساء از امل از اختیار نکاح دیگر کہ منع امرے مباح است متجاوز
از حد شرعی زیادہ تر از اختیار قتل نخواہد بود وجواب از صورت دوم این است کہ احتیاط از تکلم طلاق از زبان
رجال ازہمین جہت است کہ ہرگاہ تزوج بزوج آخر درین دیار فیما بین شرفا نہایت مستکرہ و بالکل متروک
است پس ہمچنین زبان از طلاق دادن فی الواقع ایشان را ہلاک ساختن است وطلاق ہر چند مباح است مگر
ابغض المباح است پس احتیاط از طلاق منجملہ حسن اخلاق است عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابغض
الحلال الی اللہ الطلاق رواہ ابو داؤد وعن معاذ بن جبل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یا معاذ
ما خلق اللہ شیئا علی وجہ الارض احب الی اللہ من العتاق ولا خلق اللہ شیئا علی وجہ الارض ابغض الیہ من الطلاق
رواہ الدارقطنی وجواب از صورت سوم این است کہ نیافتن بنات حصہ خود را در ترکہ پدر باوجود بنات در اصول و اراضی
مملوکۃ الرقبہ صورت خود ہا ازین جہت نیست کہ بہ تبعیہ ملت کفار ہندوستان کہ بنات را حصہ نمیدہند مسلمانان ہم
برخلاف آیۃ مواریث العیاذ باللہ منہ این امر را اختیار نمودہ اند کیف اگر چنین بودے باوجود عصبات بنات کے
یافتند کہ نزد ہندوستان دختر را در ہیچ صورت نمیدہند اگر پسر نباشد عصبات میگیرند بلکہ وجہش این است
کہ چون اخوت اہل اسلام بحکم ورواج ہندوان دیدند وشنیدند از فرط محبت کہ خواہران را با برادران ہست باشد
ترک حصہ خود نمودہ از رضامندی خود نہ گرفتہ اند وکلمات تبری از دعوی یا اسقاط حق خود از ابتدا تا الیوم بر زبان
دارند وبالاتفاق میگویند کہ بریدہ زبان خواہرے کہ از برادر خود دعوی حصہ بر زبان آرد واین کلمہ بر زبان ہمگی
تمام اخوات شرفاے این دیار مشہور ومعروف شدہ است وبحد تواتر رسیدہ پس این امر از عرف متعارف و
عادت مستمرہ گردیدہ است خلاف منصوص نیست فی الاشباہ والنظائر ذکر الامام المعروف بخواہر زادہ ان
الحق الموصی لہ وحق الوارث قبل القسمۃ غیر متاکد یحتمل السقوط بالاسقاط انتہی دعوی این احسان کہ از طرف
اخوات براے اخوان بعمل آمدہ است مواسات بسیار از طرف برادران خصوص در ولادت فرزندان
وشادی فرزندان اخوان موافق رسوم مشہورہ معروف براے اخوات مقرر ومعہود است وادا ے
آن حقوق ہرگز برادران را بالقدر مقدور جاے عذر وانکار باقی نیست بلکہ کلمات تقاضاے ایشان را
نہایت موجب سرور وانبساط خاطرے دانند پس اگر کسے غور کند واین معنی محمول بر رضاے بالعوض
نماید ممکن است کہ از کتب فقہ صورت آن نیز استخراج کند واگر احدے از اخوات بلاہت دعوی حصہ خود

نموده است براوران با او مصالح نموده او را راضی نموده اند و این معنی بسیار کثیر و نادر نیست است و بنا در حکم
نمی توان کرد انما یعتبر العادة اذا غلبت و اطردت کما مر قنتد کر در کتاب سرقه در مواهب الرحمن مسطور است
که در جواب قول امام یوسف در اجرای حد بر شخصے که با اسلحه برای قطع طریق در مصر یا در قریه یا در میان
دو قریه بیرون آید قال بعض المتاخرین ان اباحنیفة اجاب بذلک بناء علی عادة اهل زمانه فان الناس فی
المصر فیما بین القری کانوا یحملون السلاح مع انفسهم فلیتحقق بذلک دفع قاصد الطریق ولو تحقق کان نادرا
فلا یبنی الحکم علیه همچنین عصبات هم که اکثر برادران اعمامی هستند از اخوات اعمامی خویشتن در صورت نه بودن
ابن العم حصه خود را از اخوات اعمامی نه گرفته اند و اسقاط حق خود نموده اند بلکه این را قبیح پنداشته اند که ما خود
حصه پدر خود را گرفته از حصه عم خود هم از بنات عم خویش نگیریم و این تغافل هم رسم و رواج این دیار گردیده
همین در هر بلده استمرار دارد و ظاهر است که این معنی مخالفتے با شریعت ندارد و الا اگر دعوی نمایند ممانعت کسی
نمیرسد بلکه نمی نمایند فافهم باقی ماند صورت مسئله دیگر و آن این است که اگر خواهر موافق معتاد سکوت
ورزیده و کلمات دعوی و اسقاط از هیچ کس از زبان او نشنیده و ترکه پدر خود را در قبض و تصرف پسر مانده خود از
و برادر هر دو فوت نموده و اولاد خواهر علاتی از اولاد برادر دعوی حصه مادر خود با جده خود نمایند و اولاد پسر جواب
میدهند که اخوات بموجب رسم و رواج و عرف متعارف این بلاد حصه را نه گرفته اند و ترک حق نموده و همین سبب
دادن حصه را باولاد خواهر قبول نمی نمایند پس اجرای عرف متعارف مذکور درین صورت اعتبار دارد پس
میگوئیم که جواب صورت مسئله مذکوره در ذیل جواب صورت چهارم بر آید و معلوم گردد و منتظر باید بود و تامل
باید نمود جواب از صورت چهارم این است که رسم و رواج در میان شرفاء این دیار این است که اولاد محجوب
المیراث را از مورث محروم می نمایند مثلا شخصے دو پسر دارد و یک پسر او معه اولاد او را گذاشته رو بروی پدر
فوت کرد رسم و رواج این است که در حین حیات خود اموال و املاک خود را تقسیم میکنند و بمقتضای غیرت
و شرافت زوجه و اولاد پسر متوفی را محروم و محجوب نمی نمایند و چون پدر مالک املاک خود است هر طورے که خود
بتجویز خود تقسیم میکند و ظاهر است که این رسم و رواج خلاف شریعت نیست چگونه این رسم در میان
شرفاء این دیار جاری نباشد زیرا که نساء اراذل از غیرت شرافت از نکاح دیگر اجتناب دارند و صبر و شکیب
درین باب از لوازم شرافت شمارند اگر مورث آنها و اولاد آنها را محروم گزارد تکفل ایشان کدام کس کند و عفت
و عصمت ایشان چگونه برجاے ماند و تکفل و غمخواری ارامل و ایتام از خصائل جلیله اهل اسلام است

الساعی علی الارملة والمسکین کالمجاهد فی سبیل الله الحدیث بلکه این رسم را شرفای این دیار رواج داده
اند جلائل خصائل بنی نوع انسان است شعر قصیده ابی طالب عم رسول الله صلعم قبل از بعثت آنجناب
که در مدح آنجناب انشا نموده در صحیح بخاری مذکور است باین صفت توصیف فرموده گفت ؎

وابیض یستسقی الغمام بوجهه ثمال الیتامی عصمة للارامل

واگر احیانا کسے از مورثان روبروے خود تقسیم مملوکات خود نه کرد و زوجه و اولاد پسر متوفی بحکم سیاست
و کتابت محروم هم نه نمود درین صورت هم بعد از فوت پدر اولاد پسر محجوب حصه خود را میگیرند اگر پسر دوم
یا اولاد پسر دوم انکار نمایند و بمنازعت پیش آیند اعیان آن بلده اتفاق نموده موافق همان عرف
متعارف که مورثان او بروے جاری داشته اند اولاد پسر متوفی را حصه میدهانند و در تمام شرفاء این
دیار که اکثرے از ایشان علماے دین دار گذشته اند خانه بخانه همین تعامل و تعارف موسوم است
وسکوت مورث را موافق معتاد بمنزله تقسیم و اعطاے مورث میدانند چراکه در بعضے مقام بعضے از
مورثان که روبروے خود تقسیم نه کرده فوت نموده است خود بر حصه مورث محجوب المیراث خود موافق
رسم و رواج آن بلده متصرف بوده است پس سکوت بمنزله اشتراط اعطاء و تقسیم است قال فی
الاشباه والنظائر ومنها العرف علی ان المعروف کالمشروط لو جهز الاب بنته جهازا ودفعه الیها ثم ادعی انه عاریة
ولا بینة ففیه اختلاف والفتوی انه ان کان العرف مستمرا ان الاب یدفع ذلک الجهاز ملکا لا عاریة لم یقبل قوله
فان کان العرف مشترکا فالقول للاب کذا فی شرح منظومة ابن وهبان وقال قاضی خان وعندنا ان
الاب ان کان من کرام الناس واشرافهم لم یقبل قوله وان کان من اوساط الناس کان القول قوله
وانتهی وفی الکبری للقاضی ان القول للزوج بعد موتها وعلی الاب البینة لان الظاهر شاهد للزوج کمن دفع ثوبا
الی القصار لیقصره ولم یذکر الاجر فانه یحمل علی الاجارة بشهادة الظاهر پس ازینجا مفهوم میشود که سکوت
بشهادت تعامل فیمابین اعیان آن بلده قائم مقام تقسیم و اعطاء صریح خواهد بود والله اعلم بالصواب اگر گفته شود
که سکوت بنات را بر رضاے اسقاط حق بنات بموجب تعامل متعارف محمول نموده علاقات منصوص نیست پس بر
وجهے دارد مگر در صورت دعوی اولاد محجوب المیراث حمل این معنی مشکل است چراکه طلب ایشان اگر
بطریق وراثت است وراثت کجا است واگر بطریق هبه است شرط هبه مفقود است پس اجراے
این تعامل در حق اولاد محجوب در صورت سکوت مورث توافق با شریعت دشوار است پس جواب آن

این است حقیقت حال در اجرائے این تعارف این است کہ اولاد محجوب المیراث جواب میدہند کہ ہرگاہ
مورث ما و تمام اعیان این بلدہ بموجب رسم و رواج مستمرہ بر حصہ محجوب المیراث متصرف بودہ اند پس
سکوت او را بر رضائے او کہ حصہ ما را گو انداز روبروئے خود از ملکیت خود برآوردہ فوت کردہ است اگر
محمول نہ نمایند قطع نظر ازین کہ موجب طعن بر مورث از خروج او از عادت مستمرہ فیما بین برادری است
پس ہر یک متصرف بر حصہ محجوب المیراث است دست بردار نہ شوند و این رسم مروج را بالکل موقوف سازند
و اعیان آن بلدہ مجوز این معنی نمیشوند و میگویند کہ این معنی موجب خرج کثیر و وقوع منازعت و اختلال
در انتظام امور کہ از ابتدا تا الیوم فیما بین ہمہ جاری است و ساری است میشود و متعارف است کہ مورث
روبروئے خود خواہ بہ تحریر در قرطاس خواہ بتقریر فیما بین الناس اقرار میکند و ہمین میگوید کہ چنانچہ این پسر
من بعد من مالک متروکہ من است اولاد پسر متوفی من ہم مالک حصہ خود ہستند بعد من حصہ خود ہا را برابر
چنانچہ رسم است متصرف باشند و حجت حجب را روبروئے خود بتحریر یا بہ تقریر برطرف میسازد پس سکوت
یکے از انہا بسیار کمتر و نادر است معمول بر ہمین تعارف متعارف خواہد بود اگر کسے گوید کہ آنچہ از ارث
بسوئے ورثہ از اسباب ملکیت ضروریہ است بعد از فوت مورث تحریر و تقریر مذکور در رفع حجبت و ثبوت
توہب مفید نخواہد شد۔ پس جواب اینست کہ تحریر و تقریر مورث را در توہب او برائے اولاد معتبر داشتہ
اند و قول فقہا را کہ اذا وہب الاب للطفل تتم بالعقد درین مقام تمام دانستہ اند خصوص در اراضی
مملوکۃ الرقبۃ خراجیہ کہ اقباض آن در اختیار حکام است تحریر مورث در توہب آن برائے اولاد آن
کافی خواہد بود و این است وجوہ توافق عرف با شرع کہ رسم و رواج ہندوستان است۔
واللہ اعلم بالصواب

رد جواب از مولانا شاہ عبد العزیز صاحب دہلوی۔ قولہ قال فی الاشباہ والنظائر فی
القاعدۃ السابعۃ العادۃ محکمۃ الی آخر ما نقل اقول تحکیم العادۃ والعرف امر مسلم عند الفقہاء لکن الکلام
فی محل تحکیمہا وظاہر ان العادۃ علی خلاف الشرع وکذا العرف لا حکم لہا فان من یعتاد شرب الخمر
لا یحل لہ شرب الخمر قطعا وکذا اہل البلد اعتادوا امرا یخالف الشرع مثل ترک الصلوۃ وکشف العورۃ
لا یترکون مہملا بل یومرون بترک تلک العادۃ بدلیل انکار العلماء من لدن زمن الصحابۃ الی زماننا ہذا
علی المعتادین بامثال تلک الامور فعلم ان محل تحکیم العادۃ والعرف حیث یشتبہ الامر لا یساق اطلاق

الالفاظ ويقع التردد في ان المراد لها المدلولات الشرعية او العرفية العادية كما في الايمان والاجارات والبيوع اذ لم يرد نص ناطق بحمل الالفاظ على المدلولات الشرعية فقط بخلاف نحو الطلاق والعتاق والنكاح حيث يحمل صريحها على تلك المدلولات قطعا حتى لو اراد بها غيرها لم يصدق ديانة ولا قضاء اذا تمهد هذا فنقول قول صاحب الاشباه في حد الجاري الاصح انه ما يعده جاريا ليس من محل النزاع لان الجاري لم يحد في الشرع فحمله على معناه العرفي امر متعين وكذا قوله ومنها وقوع التغير الكثير في اليسير لان الكثرة من الامور الاضافية رب قليل يكون كثيرا بالنسبة الى ما هو اقل منه وبالعكس ولم يرد في الشرع في هذه المسئلة حد الكثرة فحمله على المعنى العرفي متعين واما قوله الاصح تفويضه الى راي المبتلى به الى آخره فهو ينادي على اعتبار العادة صريحا فان التفويض الى راي المبتلى به فقط لا الى العادة وقوله لو زاد الدم على اكثر الحيض والنفاس ترد الى عادتها ليس ايضا من محل النزاع لان الشرع نفسه جعل العادة في امثالها مناطا وكذا قوله ومن ذلك العمل المفسد للصلوة مفوض الى العرف بحيث لو رآه رائي لظن انه خارج الصلوة ليس محل النزاع لان العمل الكثير لم يبين الشارع حده وهو امر اضافي فوجب رده الى العرف وفيه تامل آخر وهو ان الافساد للصلوات ليس مفوضا الى العرف بل المفوض الى العرف ظن رائي انه خارج الصلوة وبينهما بون بائن فليتامل وقوله منه تناول الثمار الساقطة اقول هذا من باب الاذن الاجمالي الذي هو مناط اباحة التصرف في مال الغير وقد ورد به نص في ثمار المدينة كما في الصحيحين وورد نحوه في قوله تعالى لا جناح عليكم ان تاكلوا من بيوتكم او من بيوت آبائكم الى قوله او صديقكم وكان الشارع بنفسه جعل ترك التعرض للمعتاد اذنا اجماليا وقوله مما لا نص له من اموال الربوية الى آخره صريح في انه حيث لم يرد النص بكونه كيليا او وزنيا يعتبر فيه العرف ولا يعتبر في المنصوص عليه وقوله قال البحث الثاني الى آخره اقول اعتبار العادة اذا غلبت واطردت متعين في امثال هذه الامور من البيوع والاجارات اذ لم يرد الشرع تعيين الدراهم والدنانير واما قوله تعارض العرف مع الشرع فاذا تعارضا قدم عرف الاستعمال اقول هذا في الايمان والوصايا والتعليقات ونحوها مسلم اذ لا يسبق الذهن من الالفاظ المستعملة فيها الى معانيها الشرعية بل الى معانيها العرفية وبالجملة محله استعمال الالفاظ التي تردد في حملها لا في الحلال والحرام على ان قوله لا يجلس على الفراش والبساط ولا يستضيء بالسراج ليس مطابقا للمثل له فان الكلام في تعارض الحقائق الشرعية والمعاني العرفية لا فيما استعمل في الشرع مجازا وهذه الالفاظ

انما استعمل فی الشرع مجازا وہذہ الالفاظ انما استعمل فی کلام اللہ تعالی مجازا او استعارۃ وقولہ لو حلف
لا یاکل لحما الخ فضیرا ان خروج لحم السمک عن ہذا الیمین لیس مبنیا علے تحکیم العادۃ والعرف بل علی ان حقیقۃ
اللحم لا یتحقق فی لحم السمک اذ اللحم انما یتولد من الدم والدموی لا یسکن فی الماء فہو من باب حمل الیمین علے
الحقیقۃ ولذا قالوا ان ما یری فی السمک بصورۃ الدم لیس دما حقیقۃ اذ ہو یبیض عند الجفاف والدم یسود
وکذا البساط الارض والدم لا یشمہ الارض وقولہ لو حلف لا یرکب دابۃ فلیس من باب تعارض العرف والشرع بل من باب
تعارض الحقیقۃ والمنقول الیہ العرفی کما ہو مصرح فی کتب المنطق وقولہ العادۃ المستمرۃ ہل ینزل منزلۃ الشرط
الخ اقول ہذا فی محل یتعین فیہ البدل ولا یعینہ صاحب العقد وظاہر ان السکوت فی امثال ذلک ینزل
منزلۃ القول الصریح وچون این مقدمہ معلوم شد وحقیقت تفریع مسائل کثیرہ وکیفیت تقدیم عرف
بر شرع معلوم شد کہ چہ معنی دارد وکجاست پس نظر در جواب مجیب مفصلا باید نمود وشبہ نیست کہ زنان
ارامل بشرطیکہ اطفال صغار داشتہ باشند وخود را برائے خدمت وتیمارداری آنہا در نکاح حبس نمایند
مرتبہ عالیہ در بہشت خواہند یافت چنانچہ در حدیث صحیح وارد است در تعداد کسانیکہ آنجناب ہمراہ خود در بہشت
خواہند بود وامراۃ ایمت من زوجہا حبست نفسہا علی بناتہا لیکن کلام سائل در حق آن ارامل نیست
بلکہ در حق اولیاے آن ارامل است در صورتیکہ آن بیوہا بر نکاح راضی شوند واولیاء آنہا باکراہ ممانعت
نمایند واین معنی صریح مخالف نص است کہ در حق مطلقات وارد شدہ

قال اللہ تعالی واذا طلقتم النساء فبلغن اجلہن فلا تعضلوہن ان ینکحن ازواجہن
اذا تراضوا بینہم بالمعروف ذلک یوعظ بہ من کان یومن منکم باللہ والیوم الآخر ذلکم ازکی لکم واطہر واللہ
یعلم وانتم لا تعلمون ونیز مخالف نص صریح است قال اللہ تعالی وانکحوا الایامی منکم والصالحین بناء
علے القاعدۃ الاصولیۃ ان الامر بالشی نہی عن ضدہ فالامر بالانکاح نہی عن العضل او الحبس سواء للتحریم
او للتنزیہ وقولہ فی الجملۃ تشبیہ بحال ازواج مطہرات حضرت سرور کائنات بایشان حاصل تواند شد گویم
تشبیہ واقتداء در خصائص نمی باشد والا امتہ را تشبہ در حال ما فوق الاربعۃ وامثال ذلک بجناب
پیغمبر روا باشد ولیس فلیس وعلی تقدیر التسلیم آن زنان ارامل کہ بخوشی ورضامندی خود ترک نکاح
ثانی نمایند بجہت این تشبیہ معذور وماجور باشند اولیاء آن ارامل را نمی رسد کہ باکراہ وجبر آنہا را حمل
بر تشبیہ نمایند وکلام در ہمین است ومعہذا در ترک نکاح ثانی بافتخار این ترک اگرچہ تشبیہ بازواج

آنجناب بعد از زوجیت حاصل است اما مستلزم الحاق عار بانها قبل از زوجیت حاصل نیست زیرا که اکثر
آنها مثل حضرت خدیجه کبرے وام سلمه وام حبیبه وزینب بنت جحش تزوج ثانی بانجناب کرده اند والحاق
عار بانها لاسیما ستر و جان مع الرسول تامل باید که نوبت یکجا میرساند و همچنین بنات مکرمات حسنین و دیگر صحابه
کرام تزوج ثانی کرده اند و الحاق عار بانها نیز لازم نیاید و تشبیهے که منجر بالحاق عار باین قسم بزرگواران
گردد البته مباح نخواهد بود چه جاے استحباب و استحسان قوله و بالفرض در صورت رضامندی ابن ام الی
قوله مخالفتے با شرح ندارد صریح مخدوش است زیرا که نص قرآنی در باب عقد نکاح بعد از تراضی بینهن
ناطق است قوله زیرا که در بعضے مقام در بعض امور بمقتضاے فرط غیرت و شرافت و استکراه از نسبت
انتصاف بدمائم عرفیه تجاوز از حد شرعی این حدیث صحیح که در صحیح مسلم است مستندا و مستفاد میگردد وعن
ابی هریرة الخ درین کلام بدو وجه اختلال است اول آنکه درینجا استکراه از نسبت انتصاف بدمائم عرفیه
ثابت نیست بلکه استکراه از نسبت انتصاف بکبیره زنا که اکبر الکبائر بعد از شرک و قتل است واقع پس
قیاس مع الفارق شد دوم آنکه تجاوز از حد شرعی هم واقع نشده چنانچه عنقریب مبین خواهد شد قوله
پس اختیار قتل درین مقام از جهت فرط غیرت متجاوز از حد شرعی نیست گویم تجاوز از حد شرعی ممنوع است
زیرا که شخصے این قسم معامله را با دختر یا خواهر یا مادر خود بلکه بسوے خود مشاهده نماید و ظن غالب او را حاصل شود
که بدون قتل این شخص دفع نمیشود او را قتل کردن درست است و عند الله اصلا ماخوذ نمیشود و اگر بر دعوی
دعوی اگر آن شاهد ندارد بقصاص کشته خواهد شد و لهذا آنحضرت صلعم در جواب سعد فرموده که نعم یعنی اگر تو چهار
شاهد نگذرانی در قصاص کشته خواهی شد پس براے حفظ نفس خود تعرض مکن تا وقتیکه شاهدان را حاضر نکنی
که آنگاه از قصاص مامون خواهی ماند و قد ورد فی الحدیث من قتل دون عرسه فهو شهید فاذا کان
المقتول شهیدا فی هذه الحالة کان القاتل ماخوذا للتلازم البین بین الامرین و همین است معنی مفاد
کلام جناب سرور در حق سعد که انه لغیور یعنی از راه غیرت از کشته شدن خود در قصاص پروا نمیکند
و این کمال غیرت است قوله پس ظاهر است که تجویز ممانعت از طرف اولیاء نساء از اهل از اختیار نکاح
دیگر که منع امر مباح است تجاوز از حد شرعی زیاده تر از اختیار قتل نخواهد بود گویم این هم از قیاس
مع الفارق شد بچند وجه اول آنکه درینجا ممانعت از کبیره بود و درینجا ممانعت از امر مباح دوم آنکه در آنجا
تجاوز از حد شرعی نبود و درینجا تجاوز از حد شرعی متحقق است زیرا که حفظ ناموس خود باختیار قتل در شرع

جائز است بلاشبہ اگرچہ منجر بحصول کشتہ شدن خود گردد بدلیل من قتل دون عرسہ فہو شہید
و قاتل و مقتول شدن بنا بر فرط حمیت و تعصب حرام بلکہ کبیرہ است سیوم انجا امریکہ موجب غیرت
باشد متحقق بود شرعاً و ہو ارتکاب الزنا لاسیما من الاہل و در انجا اصلاً متحقق نیست بلکہ غیرت درین
مقام مبغوض و مردود شرعی است کما ورد فی الحدیث ای من الغیرۃ ما یحبہا اللہ ای من الغیرۃ ما یبغضہا اللہ فالغیرۃ التی یحبہا اللہ
ما یکون فی ریبۃ والغیرۃ التی یبغضہا اللہ ما یکون فی غیر ریبۃ بالجملہ کلام درین است کہ این غیرت
غیرت محمودہ است یا مذمومہ ظاہر است کہ چیزیکہ اللہ تعالیٰ مباح گردانیدہ باشد و وسیلہ عفت و
عصمت باشد برائے او غیرت نمودن از چہ باب است قولہ جواب از صورت دوم ہرگاہ تزوج
بزوج آخر درین دیار فیما بین شرفا نہایت مستکرہ و بالکل الخ اقول این از قبیل بنا ر فاسد بر فاسد
است ثبت العرش اولا ثم النقش تزوج بزوج آخر را چرا مستکرہ باید داشت تا انسداد باب طلاق لازم
آید پس این تقریر مانند آن تقریر است کہ گویند کہ درین دیار بدون قبول ربوا کسے قرض نمیدہد پس منع از
گرفتن سود یا دادن آن گویا اتلاف اموال یا اتلاف نفوس است پس ربوا جائز باشد قولہ ابغض المباحات
است پس احتیاط از طلاق منجملہ احسن اخلاق است اقول این ہم مسلم است لیکن استفسار در ان است
اگر کسے مصدر این تکلم شود او را چرا از مناسبت و قرابت فیما بین متروک و مہجور باید نمود زیرا کہ ہجران
مسلم و قطع رحم بلا وجہ شرعی لازم مے آید و از ارتکاب ابغض المباحات مستحق اینقدر اہانت چرا باید
کرد در حدیث صحیح وارد است کہ احب البلاد الی اللہ مساجدہا و ابغض البلاد الی اللہ اسواقہا
حالانکہ در رفتن بسوق و گشت در انجا برائے تجارت و دیگر امور اصلاً مستحق اہانت نیست قولہ
جواب از صورت سیوم اینست اقول درین جواب انچہ نوشتہ اند درست و صحیح است زیرا کہ نگرفتن حصہ
از طرف بنات یا مطالبہ نکردن عصبات از اخوات اعمامی تبرع و احسان است از طرف آنہا و دادن
اخوان اخوات را در رسوم تبرع از طرف آنہا و مکافات در تبرعات محمود است لیکن اگر کسے از آنہا
دعوی حصہ خود نماید او را اسیر سد کہ بگیرد و او را مطعون کردن و ملام ساختن غیر جائز اذ لا خیر فی التبرعات
و انچہ درین جواب مرقوم شدہ کہ چون اخوات اہل اسلام رسم و رواج ہندوان دیدند و شنیدند اسم
خالی از قباحت نیست زیرا کہ ازین تعلیل معلوم میشود کہ مانع از گرفتن حصہ خود اخوات را از نسار
ہنود است این حرف را موقوف باید نمود ۔ فقط ۔

رسالہ مولوی عبدالرحمن صاحب لکھنوی مع رد آن از جناب مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی رح

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ بسم اللہ نحمدہ ونصلی اعلموا ان اکابر العلماء قد غلطوا فی لا الہ الا اللہ غلطا فاحشا من وجہین۔ الاول حملہم الہ المنکور علی الاشتراک المعنوی واراد تہم من المنکور المستحق او المعبود بحق او الواجب ولیس الامر کذلک بل المنکور مشترک لفظی یطلق مرۃ علی اللہ سبحانہ بقرینۃ واخری علی المعبود الممکن بقرینۃ ولا یستعمل فی کلے معنیہ اصلا بلا قرینۃ ولمن یدعی فعلیہ البیان والاستعمال بالقرینۃ فی کل دلیل الاشتراک اللفظی فاطلاق المنکور علی اللہ سبحانہ کمافی قولہ تعالیٰ شانہ نعبد الٰہک واٰلہ اٰبائک ابراہیم واسمعیل واسحق الٰہا واحدا القرینۃ اضافتہ، الی المخاطب النبی ولوصفہ بالوحدۃ کذا فی قولہ سبحانہ وہو الذی فی السماء الٰہ وفی الارض الٰہ وکذا فی قولہ قل اعوذ برب الناس ملک الناس الٰہ الناس وقس واطلاق المنکور علی المعبود الممکن کمافی قولہ سبحانہ یاموسی اجعل لنا الٰہا کما لہم اٰلہۃ وکذا فی قولہ لاتذرن اٰلہتکم ولاتذرون ودا ولا سواعا ولا یغوث ویعوق ونسرا فالمراد من المنکور مفردا او جمعا ہو الصنم والاصنام والقرینۃ علیہ فی اول جہۃ التشبیہ والجمعیۃ اذ الکثرۃ لا یوجد الا فی المعبود الممکن کما یدل علیہ قولہ سبحانہ فاتوا علی قوم یعکفون علی اصنام لہم فقالوا یاموسی الخ وفی الثانی اضافۃ الجمع یدل علی الکثرۃ والعموم والعموم لا یوجد الا فی الممکن المعبود وکذا فی قولہ سبحانہ اجعل الاٰلہۃ الٰہا واحدا فالمنکور الجمع ہم الاصنام والقرینۃ علیہ ہی الجمعیۃ والمنکور الواحد ہو اللہ سبحانہ لقرینۃ توصیفہ بالوحدۃ کمافی قول بنی یعقوب علیہ السلام نعبد الٰہک واٰلہ اٰبائک الٰہا واحدا الوجہ الثانی تقدیرہم موجودا وممکنا فی خبر لا اے لا الہ موجود وممکن الا اللہ وجہ الغلط ان تقدیر الافعال العامۃ من الوجود والامکان والثبوت والکون یختص بالظرف وشبہہ وجہ التخصیص ان الظرف لوسعتہ یستحسن لہ وسعتہ ما یتعلق بہ ولا وسعۃ الا فی الافعال العامۃ وما یتوہم من تقدیر موجود فی قول لولا علی لہلک عمر فمدفوع بانا لا نسلم ان تقدیرہ لولا علی موجود لہلک عمر بل لولا علی حاضر الوقت لہلک عمر فی زعم القائل او لولا علی موجود عندی او عند عمر لہلک عمر فی زعمہ اذ لو کان علی موجودا فی بیتہ او فی مکان آخر ولا یکون موجودا عند عمر لہلک عمر فی زعمہ کما ہو الظاہر فمن قدر موجودا او ممکنا فی غیر الظرف وشبہہ نحو لا خیر الا خیرک ولا طیر الا طیرک ولا فتی الا علی ولا سیف الا ذوالفقار ولا الہ الا اللہ ولا الہ الا ہو ولا الہ الا انت ولا الہ الا انا فہو بلید حمیر لیس ببلیغ خبیر اذ البلیغ الخبیر ینظر فی الحذف الی القرینۃ وصحۃ المعنی فی الواقع ولا قرینۃ علی موجود او ممکن فی جمیع الامثلۃ المذکورۃ وما قال الجامی

قدس سرہ السامی فی شرح قولہ یحذف حذفا کثیرا اذا کان الخبر عاما کالموجود والحاصل لدلالۃ النفی علیہ
نحو لا الہ الا اللہ ای لا الہ موجود الا اللہ انتہی باطل وجہ بطلانہ ان کلمۃ لا موضوعۃ لنفی خبرہا عن اسمہا کسائر
کلمات النفی کلیس وما ولا المشبہتین بہ وان فانہا کلہا موضوعۃ لنفی الثانی عن الاول سواء کان الخبر عاما
او خاصا مذکورا او محذوفا لا ما زاد علیہ من عموم الخبر وخصوصہ فعموم الخبر المنفی او خصوصہ لیس مدلولا مطابقیا
لہا ولا جزء منہا ولا لازما لہا ولا مدلولا عقلیا ولا طبیعیا لہا فلا معنی لدلالۃ کلمۃ لا علی عموم المنفی او خصوصہ نعم
لو وضعت کلمۃ لا لنفی الوجود لدلت علیہ بلا قرینۃ ولیس الامر کذلک وایضا لو صح ما قال الجامی من قولہ
لدلالۃ النفی علیہ لینبغی ان یقال ویحذف دائما او ابدا اذ لو کان فی کلمۃ لا دلالۃ علی النفی کما ہو زعمہ یکون
ذکر الخبر بعدہ لغوا فیجب حذفہ فالبلیغ الخبیر یقدر فی لا خیر الا خیرک لا خیر خیرا ان خیرک وخیر غیرک الا خیرک
ولا طیر طیرا ان طیرک وطیر غیرک الا طیرک ولا فتی رجلان علی وغیرہ الا علی ولا سیف سیفان ذو الفقار وغیرہ الا ذو الفقار
ولا الہ غیری احد الا اللہ ولا الہ غیرہ الا ہو ولا الہ غیرک الا انت ولا الہ غیری الا انا بقرینۃ زعم سابق للمخاطب
اذ الامثلۃ المذکورۃ کلہا من قبیل القصر والقصر بجمیع اقسامہ یدفع زعما سابقا عن المخاطب الملقی الیہ القصر
فالمخاطب فی الاول یزعم ان الخیر خیران خیرک وخیر غیرک والطیر طیران طیرک وطیر غیرک والفتی علی وغیرہ
والسیف ذو الفقار وغیرہ ویزعم ایضا ان الالہۃ غیر اللہ فرد زعمہ قصرا فی الاول لا خیر الا خیرک ولا طیر الا طیرک
ولا فتی الا علی ولا سیف الا ذو الفقار وفی الثانی لا الہ الا اللہ ولا الہ الا ہو ولا الہ الا انت ولا الہ الا انا
ویبطل عند البلیغ الخبیر تقدیر موجود او ممکن فی جمیع الامثلۃ المذکورۃ لعدم القرینۃ وفساد المعنی وان صح
تقدیر موجود وما یماثلہ فی بادی رای البلید الحمیر فی بعض الامثلۃ نحو لا فتی موجود الا علی ولا سیف موجود الا
ذو الفقار مبالغۃ ولا خیر موجود الا خیرک ولا طیر موجود الا طیرک فلا عبرۃ لرای البلید الحمیر لعدم القرینۃ علی الموجود
والممکن وقولہ ویحذف حذفا کثیرا وجہ کثرۃ حذفہ قیام قرینۃ علیہ وسد شیٔ مسدہ وتحقیق المقام ان کثرۃ استعمال
لا التی لنفی الجنس لا یوجد الا فی موضعین الاول الظرف وشبہہ فالظرف نحو لا ریب فیہ ولا رفث ولا فسوق
ولا جدال فی الحج ولا خیر فی کثیر من نجواہم وتسں وشبہہ الظرف نحو لا علم لنا ولا طاقۃ لنا ولا تثریب علیکم الیوم
والثانی فی المفرغ کالامثلۃ المذکورۃ من لا خیر الا خیرک الی لا الہ الا انا فالمقدر فی الظرف وشبہہ ہو الموجود والممکن
من الافعال العامۃ لدلالۃ الظرف علیہ وقیامہ مقامہ لاستقرار الظرف والمقدر فی المفرغ ما ہو المزعوم للمخاطب
الملقی الیہ القصر من امرین او صفتین او احدہما فی قصر الافراد والتعیین ومن العکس فی قصر القلب فحدیث لا خیر

الی آخره والقول المعروف لافتی الا علی من قصر الافراد اذ المخاطب بزعم الشرکة وقوله سبحانه لا اله الا الله وما فی معناه من قصل قصر القلب بزعم المخاطب فیه ان الالهة الممکنة المعبودة غیر الله واما قولنا لا حول ولا قوة الا بالله فالمقدر فیه امران الاول کائن من جهة تعلق شبهة الظرف به واستدعائه له والثانی هو المتعدد اللفظی من بالله وغیره لقیام القرینة علیه وهو اعم من جهة التفریغ کما فی سائر المفرغات واما ذکر خبر لا بدون المفرغ وبالظرف وشبهه فقلیل نحو قوله علیه السلام لا اله غیرک وقوله سبحانه فی الدعاء السریانی لا شیئ مثلی ونحو قول المادح فی القصیدة لا طیب یعدل تربا ضم اعظمه فلا یجوز تقدیر موجود وما یماثله فی کلام سوی الظرف وشبهه ومن یدعی الجواز فعلیه ان یخرج مادة من کلام الفصحاء وقدر فیه موجود او ممکن فی غیر الظرف وشبهه فقوله لا اله الا الله المراد من المنکور المذکور فیه جمیع الالهة الممکنة المعبودة من الاصنام وغیرهم بقرینة وقوع المنکر فی سیاق النفی الذی یفید العموم والکثرة ولا عموم الا فی الممکنات المعبودات ولو ارید من المنکور المستحق او المؤثر او المعبود بالحق وما یماثله بطریق عموم المجاز کما توهم الاکابر فهو مجاز لا بد له من القرینة علیه ایضا ارادة المستحق وما یماثله من المنکور یکذبه صراحة لا اله غیرک وایضا لو اراد الله سبحانه من المنکور المستحق وما فی معناه لورد بدل لا اله الا الله لا غیر بالله ای مستحق وما یماثله دورد ما لکم من غیره اله بدل ما لکم من اله غیره کما ورد فی مواضع عدیدة فی الکتاب المجید وقد ورد فی الحدیث لا اله غیرک وفیه نفی الغیریة عن الالهة الکثیرة لوقوع المنکور فی سیاق النفی دون نفی الالوهیة عن الغیر کما توهم منه الاکابر وایضا یکذب ارادة المستحق وما یماثله من المنکور فی لا اله الا الله لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا وجه التکذیب ان الآیة المذکورة دلیل لا اله الا الله والمقصود منه نفی مغایرة الالهة الممکنة الموجودة ولزم الفساد علی تقدیر وجودها فیجب ان یراد من الجمع المنکور الغیر المحصور المذکور فیهما الاصنام الممکنة المعبودة کما ارید فی المدلول لقرینة الکثرة لینطبق الدلیل علی المدلول اذ لو ارید فی المدلول المستحق او المعبود بحق من المنکور فی المدلول والدلیل کلیهما یلزم دخول المستثنی فی المستثنی منه فیصح الاستثناء فی الدلیل ایضا وهو خلاف مذهب الاکابر کلهم اجمعین اذ الا الله فی الدلیل بمعنی غیر الله عندهم اتفاقا ولو کان المستحق مرادا فی الدلیل ولم یرد فی المدلول او بالعکس لا یصح التقریب بعدم انطباق الدلیل علی المدلول ولو لم یرد المستحق فی المدلول فقط فیلزم منه کذب لا اله الا الله علی تقدیر الموجود کما لا یخفی وخلاصة کلامنا ان تقدیر موجود فی لا اله الا الله ای لا اله موجود الا الله یستلزم من عندہ اما الکذب فی کلام الله سبحانه او لغویته والعیاذ بالله منهما اذ لو لا تاویل المنکور بالمستحق او المعبود بالحق او الواجب فی المطلوب وهو لا اله الا الله ودلیله وهو لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا یلزم الکذب فی المطلوب ودلیله معا

لوجود الالٰهة الممکنة المعبودة من اللات والمنات والعزی وغیرہم وایضا یلزم بطلان تعلیة الفساد لعدم التمانع بین الممکن والواجب تعالیٰ وعلی التاویل یلزم لغویة لا الی القیود فی لو کان فیہما الٰهة لفسدتا من فیہما والجمع المنکور الغیر المحصور والا اللّٰہ اذ یکفی علی التاویل المذکور لو کان معه اله لفسدتا فتامل والنصف ولا تعصب ولا تعسف ومن شاء الاطلاع علی التفصیل ما اجمل وتوضیح ما اومی وبالتحقیق ما حقق من الحق فی لا اله الا اللّٰہ وادلتہا فلیرجع الی رسالتنا کلمة الحق۔ فقط

رسالة فی رد ہذہ الرسالة من مولانا سلمہ العزیز

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

قولہ بل المنکور مشترک لفظی آہ الاحتمالات ہہنا ثلاثة الاول الاشتراک المعنوی بان یکون موضوعا لکل معبود سواء کان واجبا او ممکنا حقا او باطلا وہو المختار عند اکابر العلماء والثانی ان یکون موضوعا بازاء ذات الواجب تعالیٰ شانہ ویکون علما شخصیا ثم نقل بالتعمیم الی کل معبود کحاتم ورستم والثالث ان یکون موضوعا لکل معبود ثم نقل بالتخصیص الی المعبود الحق جل شانہ کالذات لذوات القوائم الاربع وعلی ہذین الاحتمالین ایضا ہو مشترک معنوی فی مدلولہ فان اعتبر النقل وضعا فلیس بوضع ابتداء بل ثانیا ولہذا وقع فی کتب المنطق قید الابتداء فی الاشتراک اللفظی قال صاحب التہذیب بان وضع لکل ابتداء مشترک فمن ادعی الاشتراک اللفظی فعلیہ ان یثبت ان ہذا اللفظ موضوع فی کل ابتداء بالنقل عن ائمة اللغة وقد قالوا الاشتراک اللفظی خلاف الاصل ومع ہذا فلفظ الالٰهة منکورا یکون حینئذ علما شخصیا والاعلام لا ید خلہ الالف واللام الا وضع معہا کالحسن والعباس وبالجملة من ادعی الاشتراک اللفظی فعلیہ ان یثبت من ارباب اللغة نصا صریحا علی ذلک قولہ یطلق مرة علی اللّٰہ سبحانہ بقرینة الخ لا یدل علی الاشتراک اللفظی بل المنقولات العرفیة کذلک قولہ ولا یستعمل فی کلی معنییہ اصلا بلا قرینة الخ ان اراد بہ عموم المشترک بکلی معنییہ فہو مما اختلفت فیہ علماء الاصول والشافعیة وغیرہم یجوزون ذلک ویقولون بعموم المشترک وان اراد بہ انہ لا یستعمل فی کلی معنییہ بلا قرینة فمع انہ خلاف عبارتہ لا یدل علی الاشتراک اللفظی لانہ جائز فی المنقولات العرفیة العامة قولہ فمن یدعی فعلیہ البیان ان اراد بالادعاء ادعاء اشتراک المعنوی فکتب اللغة کلہا شاہدة علیہ فلیطالعہا العیان لا یحتاج الی البیان وایضا البیان انما یجب علی من یدعی خلاف الاصل

فمدعی الاشتراک اللفظی الذی ہو خلاف الاصل ہو المطالب بالبیان لا من یدعی الاشتراک المعنوی
الذی ہو الاصل قولہ والاستعمال بالقرینۃ فی کل دلیل الاشتراک اللفظی قد تقدم ان المنقولات العرفیۃ
العامۃ کذلک بل الاصطلاحیات ایضاً قولہ فاطلاق المنکور علی اللہ سبحانہ الخ اعلم ان اضافۃ اسم الجنس الی شئی
یدل علی تخصیصہ فالخصوص یستفاد من الاضافۃ مع بقاء المضاف علی معناہ الاصلی کما فی غلام زید فلما اضیف
الالہ ہہنا الی المخاطب دل علی تخصیصہ بذات اللہ سبحانہ وتعالیٰ لا لانہ موضوع بازائہ سبحانہ ابتداء والا کان الرب
والخالق والمعبود والمقصود وامثال ذلک مما یضاف الی ضمیر المتکلم او المخاطب او غیر ذلک مشترکات لفظیۃ فی
نحو قولہ ربی وربک اللہ واللہ خالق کل شئی وغیر ذلک واما قولہ الٰہا واحدا فہو باق علی نکارتہ وقع حالا من قولہ
الٰہک والٰہ اٰبائک وانما وصفہ واحد السلا یتوہم من تعدد المضاف الیہ تعدد المضاف فکیف یدل علی انہ
مستعمل فی ذات الحق تعالیٰ شانہ بطریق الاشتراک اللفظی قولہ وکذا فی قولہ سبحانہ ہو الذی فی السماء الٰہ وفی
الارض الٰہ الخ لا یخفی ان لفظ الالہ ہہنا مستعمل فی المعنی العام اے المعبود وانما حمل علی المعرف الموصول فی قولہ
ہو الذی فی السماء الٰہ ای ہو الذی فی السماء معبود وفی الارض معبود لان غیرہ ان عبد ففی الارض دون
السماء فالتخصیص انما یستفاد ہہنا من الضمیر الراجع الی الحق سبحانہ ای وہو ومن الموصول مع الصلۃ
لا من لفظ الٰہ والا کان الحمل لغوا وصار الکلام وفی السماء ہو وفی الارض ہو قولہ وکذا فی قل اعوذ برب الناس
ملک الناس الٰہ الناس قد عرفت ان التخصیص فی امثال ہذہ الاطلاقات انما یستفاد بالاضافۃ لا بالوضع الخاص
ولو دل قولہ الٰہ الناس علی انہ موضوع لذات الحق سبحانہ بالخصوص لدل علی ان الرب ایضاً کذلک والملک
ایضاً کذلک فعلیہ ان یقول باشتراک اللفظی لہذہ الاسماء کلہا قولہ والطلاق المنکور علی المعبود الممکن الخ تقیید المعبود
بالممکن فی مفہوم الالہ المنکور غیر مسلم وان کان ممکنا فی الواقع اذ ربما یکون الشئی موصوفا بصفۃ فی الواقع ولا یدل
علیہ لفظ وان دل علیہ المقام والدلیل کما فی جاء نی رجل فانہ لمعونۃ المقام یکون مفیدا بالذی یصح منہ المجئ
حتے لا یکون الجائی صبیا صغیرا جدا ولا شئی غیر متحرک فکذلک المتکلم لہذا الکلام اذا کان فی الہند مثلا انفہم منہ
بقرینۃ المقام ان الجائی لیس برومی ولا زنجی فہذا القائل اشتبہ علیہ وجود القید فی الواقع نظرا الی الدلیل او
المقام بوجود القید فی مفہوم اللفظ وعند ہذا یسقط استشہادہ بما ذکر من الامثلۃ قولہ فالمراد من المنکور او ہذا مسلم
لکن الکلام فی مدلول لفظ الالہ منکورا مفردا او جمعا لا فی المراد بہ لقرینۃ المقام او الدلیل ومن ہہنا ما ذکر فی قولہ
ولا تذرن الٰہتکم فی امثلۃ المنکور غلط فاحش لان الٰہتکم مضاف الی ضمیر المخاطبین والاضافۃ لیست المعرفۃ

من اقوی اسباب التعریف فکیف یکون لفظ الالٰھۃ فی الٰھتکم منکورا قولہ فالمنکور الجمع ہو الاصنام فیہ غلط ظاہر لان لفظ الالٰھۃ فی قولہ اجعل الاٰلھۃ معرفا بلام العہد الخارجی فکیف یکون منکورا قولہ تخصیص بالظرف وشبہہ ہذا فی خبر لا التی لنفی الجنس غیر مسلم بل حذف الخبر فیہا کثیر مطرد سواء کان ظرفا او شبہہ اولا وقد ورد فی الحدیث الصحیح اللھم لا خیر الا خیر الآخرۃ وفی بعض الروایات لا عیش الا عیش الآخرۃ قال الجامی قدس سرہ فی شرح الکافیۃ ویحذف خبر لا ہذہ حذفا کثیرا اذا کان الخبر عاما کالوجود والحاصل لدلالۃ النفی علیہ نحو لا الٰہ الا اللّٰہ ای لا الٰہ موجود الا اللّٰہ انتہی ووجہ الاطراد فی خبر لا ہذہ اذا کان عاما اشار الیہ الجامی بقولہ لدلالۃ النفی علیہ یعنی لما کان مدلول ہذہ نفی الجنس والنفی لا یتعلق بالماہیۃ من حیث ہی لا سیما عند القائلین بالجعل المؤلف کما ہو مذہب الجمہور بل انما یتعلق بالوجود او بالغیریۃ عن الوجود کالکون والحصول قولہ ما یتوہم لا یخفی ان الفعل العام لا یخرج بسبب تقییدہ بظرف زمانی او مکانی او غیرہ عن کونہ فعلا عاما غایتہ انہ لیس بمطلق بل مقید والفعل الخاص ما یکون مدلولہ نوعا خاصا من انواع الفعل کالقیام والقعود والاکل والشرب والنوم والصلوٰۃ والصوم سواء کان مطلقا او مقیدا بزمان او مکان وہذا القائل لم یفرق بین العام والمطلق وبین الخاص والمقید فقولہ بل لولا علی حاضر الوقت دلیل قرار فیما فرعتہ فان الحضور ایضا فعل عام کالحصول والکون وان کان مقیدا فی الوقت المعہود او فی المکان المعہود او عندی او عند عمر رض قولہ اذ لو کان علی موجودا فی بیتہ ہذا انما تفید تقیید الحضور المقید بالزمان والمکان ولا تفید کون الفعل خاصا وبالجملۃ الفعل العام کالوجود والحضور والحصول والکون والوقوع والتحقیق لا یکون بسبب التقیید فعلا خاصا بل الفعل الخاص ما دل علی نوع من الفعل کالقیام والقعود ولو قدر لولا علی قائم او قاعد او نائم او آکل او شارب لکان المقدر فعلا خاصا قولہ ینظر فی الحذف الی القرینۃ وصحۃ المعنی فی الواقع الاحتیاج الی القرینۃ انما ہو فی تقدیر الافعال الخاصۃ لا فی الافعال العامۃ لان احتیاج کلمۃ لا الی الخبر یکفی فی التقدیر والفعل العام یکفی فی کونہ خبرا ولو قدر الفعل الخاص فلا بد من القرینۃ قولہ ماذا وعلیہ قد عرفت ان تقدیر خبر العام یکفی فی صحۃ النفی فاحتیاج النفی الی الخبر یندفع بتقدیرہ والمحتاج الی القرینۃ الاخری سوی النفی انما ہو فی تقدیر الفعل الخاص لا فی تقدیر الفعل العام او مفہوم النفی یصدق بتقدیر الفعل العام قولہ لیس مدلولا مطابقیا لہا الخ قد عرفت ان النفی یدل علی المنفی دلالۃ التزامیۃ کالضرب علی مضروب ما وکما قالوا فی اعتق عنی عبدک انہ یدل علی التملیک التزاما نعم لما کان النفی لا یتعلق الا

بالوجود وشبهه لا بالذات تعين تقديره تصحيحا للكلام فتقدير الوجود وشبهه من الافعال العامة بيان لذلك
المدلول الالتزامي صراحة قوله وضعت كلمة لا الخ لايخفى ان كلمة لا موضوعة للنفي فتنفي ما لازم له وبسبب التقدير
يتعين ذلك المنفي كما ان كلمة ضربت يدل على مضروب ما التزاما وذكر زيد مثلا تعيين لذلك المدلول الالتزامي
بل من ذكره كما في ضربت مضروبا واكلت ماكولا وشربت مشروبا نعم لو كان المقدر خاصا لكان من باب التعيين
المدلول الالتزامي فيحتاج هناك الى القرينة قوله اذ لو كان في كلمة لا دلالة على النفي الخ قد عرفت ان المدلول
الالتزامي يذكر صريحا كثيرا في كلامهم ولا يكتفى بدلالة الالتزام فلا يكون لغوا بل تصريحا بما علم التزاما لاسيما اذا كان
في ذكره تعيين احد المحتملات وههنا كذلك لان النفي يتعلق بالذات عند القائلين بالجعل البسيط فكلمة لا التي لنفي
الجنس يكون مبهمة في نفي الذات او نفي الوجود عن الذات فلما قدر الفعل العام دل ذلك الاحتمال الاول وقد
يكون الغرض من ذكر الفعل العام ارادة تعميمه كما في اكلت ماكولا او قصد اخفائه عن المخاطب والحاصل ان
هذا الدليل لو كفى في اثبات لغوية تقدير الفعل العام لكان ذكر المفعول بعد ذكر الفعل لغوا محضا كما في ضربت
ضربا ونحو ذلك مع انه واقع في كلام الفصحاء بل في كلام خالق الفصحاء قوله لا خير خير ان خيرك وخير غيرك
الا خيرك لايخفى ان قوله الا خيرك حينئذ يكون مجموع الجملة اي الاسم والخبر فيكون المعنى لا خير خير ان خيرك وخير
غيرك الا خيرك فانه خير ان خيرك وخير غيرك وظاهر ان الحكم السابق على الاستثناء هو نفي تعدد الخير فالحكم
المخالف له المستثنى هو تعدد الخير وهذا خبط ظاهر فساده فيكون المعنى في قوله الا طيرك فانه طير ان طيرك وطير غيرك
وكذا في قوله لا فتى رجلان على وغيره الا على يكون المعنى على رجلان على وغيره وكذا ذو الفقار سيفان ذو الفقار
وغيره وهذا عند من يقول بان في المستثنى حكما مخالفا بالحكم المستثنى منه ظاهر جدا وهو المذهب الراجح واما
من يقول بان ليس في المستثنى حكما يكون المعنى في قوله الا خيرك اي ساكت عن الحكم فيه بالتعدد والوحدة
وكذا في الامثلة التي بعده وهو فاسد ايضا قوله ولا اله غير الله الا الله فقوله الا الله يكون استثناء عن
الحكم السابق اعني نفي القرينة فيكون المعنى الا الله فانه غير الله وكذا فيما بعده ولايخفى بطلانه وفساده على
مذهب الموحدة وغيره فان كون الشئ غير نفسه بديهي البطلان لايخفى بطلانه على الصبيان قوله سبحانه
لا اله الا الله لهم لم يقدر ههنا ما قدره في لا خير الا خيرك مع ان التركيب واحد فان قال انه لا يكون ح
من قصر القلب ولا من قصر الافراد قلنا حمله على قصر القلب ايضا كتيك فلا تجب قبوله على غيرك بل الصواب
حمله على نفي الافراد لان المشركين لم ينفوا كون الله معبودا واله غاية دعوتهم الشركة قوله هو التعدد اللفظي الخ

فيه ان تقدير بالله ولغيره يوجب فساد المعنى فان حكم المستثنى يخالف حكم المستثنى منه فيكون المعنى لاحول
ولاقوة الا بالله ولغيره الا بالله فانه ليس اله ولا غيره مثل قولنا لا رجل الا الرجل وغيره وهذا ظاهر الفساد فانه
يجري فيه تقدير قوله فقليل اذا كان ذكر الخبر قليلا فحذفه كثير فيما اذا يحذف فيه سوال الناحتى نتكلم عليه قوله ومن
يدعي الجواز الخ من الامثال المشهورة في العرب لاهم الا هم الدين ولا وجع الا وجع العين فان المقدر
فيه موجود ونفي الوجود ارادة نفي الكمال فمجاز متعارف في كلام العرب وغيرهم فان قال هذا القائل نحن لا نقدر
الموجود بل الكامل ونحوه قلنا تقدير الفعل الخاص بدون قيام القرينة عليه مردود ومع ذلك لا يحصل المبالغة
المقصودة في مثل هذا الكلام الا بتقدير الموجود وشبهه ولا يحصل بتقدير الافعال الخاصة قوله فهو مجاز لابد من
القرينة عليه القرينة ههنا تحصيل اعتقاد توحيد المعبود بالحق لا تحصيل اعتقاد الغيبة ونحوها ولذلك اكتفى النبي
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمن اقر بتوحيد المعبود الحق بهذه الكلمة ولم يكلف ببيان اعتقاد الغيبة فهو
وان كان مجازا بحسب اللغة فهو حقيقة اصطلاحية في الشرع لهذه الكلمة كالصلوة والصوم والزكوة والنكاح
والطلاق وغيره قوله تكذيبه صراحة لا اله غيرك هذا التكذيب انما يتوهم اذا كان لفظ اله في قوله لا اله غيرك مطلقا
واما اذا وصف بوصف او حال كقولنا لا اله حقا غيرك فلا تكذيب اصلا والقرينة على تقدير الوصف آيات
كثيرة مثل قوله يعبدون من دون الله وقوله لا تسجدوا للشمس ولا للقمر وقوله ان الذين اتخذوا العجل
وقوله اجعل لنا الها كما لهم آلهة الى غير ذلك قوله لو رد بدل لا اله الا الله لا غير باله هذا انما يكون بدلا عن قولنا
لا اله الا الله لو دل قوله لا غير باله على اثبات معبودية الحق لله كما يدل عليه قولنا لا اله الا الله فانه يثبت معبودية
الحق باله وينفيها عن غيره بخلاف قولك لا غير باله فانه يدل على نفي المعبودية الحقة عن الغير ولا يدل على اثبات
المعبودية الحق لله مع انه المقصد الاصلي فكيف يكون بدلا عنه قوله ورد مالكم من غيره اله ففيه خلل من
وجهين الاول كلمة من الاستغراقية انما تزاد على النكرة في النفي لتاكيد الاستغراق المفهوم من النكرة وقوله
غيره معرفة لكونه مضافة الى الضمير فلا يزاد عليه كلمة من والثاني المقصود من هذا الكلام تقليل الامر لعبادة الله
في قول كل رسول حين قال يا قوم مالكم من اله غيره فناسب تقديم نفي الاله عن الغير وحصر المعبودية
في ذات الله ولو قال مالكم غيره من آله كان الكلام مسوقا لنفي استحقاق العبادة عن الغير لا لاستحقاق العبادة
له تعالى هذا وان كان المودى في الحالين واحدا لكن رعاية مساق الكلام لازم عند البلغاء قوله وفيه
نفي القرينة عن الآلهة الكثيرة لفظ غير في الحديث وقع خلفه لا اله والخبر مقدر اي مستحق للعبادة والغرض

نفي استحقاق العبادة عن الغير واثبات استحقاق العبادة له تعالى خاصة وان جعل لفظ غير للاستثناء فهذا
التركيب مثل ما سبق من قول الرب لا ہم الا ہم الدين والمراد نفي الكمال قوله وجه التكذيب ان الآية المذكورة
الخ دليل بقوله ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون لوقوع بلا فصل بعد هذا الكلام وكلمة لا اله الا الله لم يذكر قبله
ولا بعده فجعله دليلا بتلك الكلمة بالشئ من عدم التامل في سياق الكلام وسباقه فالمنظور ههنا استدلال ابطال زعم
من قال بتعدد المدبرات في السماء والارض لان الفساد لازم عاليس بتعدد الرؤساء في بلد واحد الا اذا كان بعضهم
تابعا للبعض فلا يكونوا رؤساء بالاطلاق وعلى هذا فليلغوا كلامه الباقي لانه على ان مدلول هذه الآية هو كلمة لا اله الا الله
وليس الامر كذلك ومعنى التدبر والتصرف مستفاد من كلمة في في قوله فيهما اذ اعرف اللغة شاهد على فهم معنى التدبر
والتصرف في امثال هذه المقامات من قولهم ليس في البلد امير وفلان حاكم في بلدة كذا قوله والمقصود منه نفي مغايرة
الالهة الممكنة الموجودة الخ لو كان المقصود ما ذكره لورد النقض على هذا الدليل فان الفساد على تقدير الغيبة ايضا
واقع لما يشاهد من يقابل الامراء والملوك مع انهم ايضا ليسوا المغائرين بالله على زعم هذا القائل بل هم غيبته
فمن اين يحمي الفساد وان خص الغيبة بالاصنام دون غيرها من الانس والجان فقد تر مدته قو الوجود الالهة الممكنة
الموجودة لا يضر الدليل ولا المدلول مع تخصيص المنكور بالمستحق للعبادة او المعبود بحق او الواجب بان تلك الالهة
المتعددة الممكنة ليست بواجبة ولا مستحقة للعبادة ولا معبودات بحق فمن اين يلزم الكذب قوله لعدم التمانع بين
الممكن والواجب فيه ان انتفاء التمانع عند القائلين بانحصار الموثر والمدبر في ذات الله تعالى مسلم واما من يقول
بان ههناك مدبرات وموثرات سواء كانت واجبة او ممكنة فلا ء المقصود الزام من نفي الانحصار لا من يعتقد
الانحصار فلا يلزم اللغوية ايضا قوله يكفي على التاويل هذا الكفاية عند من نفي القيود المعتبرة عن غير ذات الله
واما المشركون الغالون فلا يقولون بنفي القيود المعتبرة عن غير ذاته تعالى ويقولون بالتاثير والتدبير بل في
الخلق والتقدير ايضا عند القائلين بيزدان واهرمن قوله لو كان معه الهة لفسدتا سلمنا ان قوله لو كان معه
الهة لفسدتا ينفي الشرك لكن عند من يقول بالله واحد كالقائلين بيزدان واهرمن تمسك بلفظ المفرد واما
عند التحقيق فالمفرد والجمع في هذا المقام سيان النكرة وهي تعم في الشرط فينفي المفرد والجمع معا لكن غالب
[illegible] قائلون بتعدد الاله المدبرة الموثرة في السموات والعناصر ويثبتون لكل منها روحا مدبرا د
لك اورد الله تعالى لفظ الجمع في ابطال مذهبهم واذا قام الدليل على ابطال الجمع
ما يجري فلك الدليل بادنى تامل تم الكتاب والله اعلم بالصواب تمام شد

کنز الدقائق مع شرح عربی الموسوم بکنوز الحقائق مجتبائی

حاشیہ پر ہندسہ وار چڑہائی گئی ہے اور یہ تمام شروح معتبرہ مثل عینی و مستخلص و فتح المعین و بحرالرائق و طائی وغیرہ بڑی بڑی نایاب کتابون کا لب لباب ہے جسکو فاضل اجل مولانا محمد احسن صاحب رحمہ اللہ اور علماے دیوبند نے مطبع کی خواہش و صرف سے مرتب کیا ہے یہ کتاب اپنی تمام شروح کی حامل ہے اس نے معلمین و متعلمین دونون کو بڑی بری ضخیم کتابون اور قیمتی شرحون سے مستغنی کر دیا ہے کاغذ رسمی ۸؍ ایضاً کاغذ موٹا خانی ۲۰-۲۶ ۸؍ ایضاً کاغذ سفید چکنا ولایتی ۲۰-۲۶ ۱۲؍

جوہرہ نیرہ شرح قدوری مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی

یہ وہ نایاب شرح ہے جسکی نظیر آج روے زمین پر پائی نہین جاتی حل مطالب اور تحقیق معانی مین تمام شروح پر فوق لیگئی ہے۔ اسکے مصنف مشہور اور محقق اساتذہ سے ہین اس شرح کے مستند ہونیکی اس سے زیادہ اور کیا شہادت پیش کیجا سکتی ہے کہ بڑے بڑے معتبر فتاوون مین وثوق کے ساتھ اسکے اقوال لئے گئے ہین اور بڑے بڑے فقہا نے سنداً اس کتاب کے حوالے دئے ہین۔ شارح رحمہ اللہ نے جو کام کیا ہے علماء کے لئے ایک عمدہ ذخیرہ ہے۔ عبارت عربی نہایت سلیس اور غایۃ درجہ کی فصیح ہے کتاب کا اصل مطلب نہایۃ خوبی سے بیان کیا ہے اور اختلاف مذاہب اور ہر مذہب کے دلائل بیان کیے ہیں مذہب حنفی کی ترجیح کے وجوہ قایم کیے ہین اور مفتی بہ مسئلہ بتایا ہے۔ بعض بعض مناسب مقامات پر مجتہدین کے مناظرے اور خصوصاً امام صاحب کے بڑے بڑے دلچسپ مباحثے بھی نقل کیے ہین۔ استدلال کے وقت عرب کے محاورات اور انکے اشعار سے بھی کام لیا ہے۔ منظومہ امام صاحب اور امام ابو یوسف صاحب کے (جو اس زمانہ مین نایاب ہین) اشعار نقل کیے ہین جو ایک ایک شعر بجاے خود فقہ کا مخزن ہے۔ عقلی و نقلی دونون طرح کے دلائل لکھے ہین اور اختلافی مسائل مین احادیث کا تعارض نہایت خوبی کے ساتھ اٹھایا ہے۔ حل کتاب کے بعد فروعات اور جزئیات کے لکھنے مین نہایت کوشش کی ہے۔ قیمت فی جلد ۸؍

محمد عبد الاحد عفا عنہ مالک و مہتمم مطبع مجتبائی